العــدد

52

ربيع 2021



فكريّة فصليّة محكّمة

من خط الفن الأشوري

جزء من جدارية زيتية بريشة سلام ابراهيم (لبنان)

« اتجاه» فكريّة فصليّة محكّمة،
المدير المسؤول: د. أنور خطار
رئيس التحرير: د. علي حمية
العنوان: فرات للنشر، رأس بيروت، بيروت، لبنان. ت:750053 1 00961 – 543166 70 00961
البريد الإلكتروني: editor@ittijah.info
www.ittijah.info

Ittijah: revue culturelle trimestrielle, Rédacteur en chef: Dr. Ali Hamiyeh.
Adresse: C/O Furat Publishers, Ras Beyrouth, Beyrouth, Liban,
tel: 00961 70 543166.

إتجاه

فكريّة فصليّة محكّمة
العدد 52
ربيع 2021

محتويات العدد





Nassif Nassar



Pascale LAHOUD

100 et un LIVRES
55

في العقيدة الاوراسية

معين حداد

جغرافي وأستاذ جامعي

تُستخدم مفردة اوراسيا في الجغرافيا اساساً للدلالة على مساحة عظمى من اليايسة تجمع قارتي اسيا واوروبا معاً، تمتد من المحيط الاطلسي غربا الى المحيط الهادي شرقا، تغطي حوالى 54 مليون كلم2، غير ان مفهوم اوراسيا استُخدم في روسيا وما زال في سياقات متعددة ومختلفة مستبطنا ابعادا ومعاني حضارية وتصورات جيوبوليتكية وصياغات استراتيجية تندرج جميعها في ما دعي بالعقيدة الاوراسية التي يأخذ بالعديد من جوانبها الفريق الحاكم في موسكو اليوم، هذا وتنبثق العقيدة المذكورة من موضع الاتحاد الروسي الذي يغطي قسم من اوروبا (غرب الاورال) وقسم اخر من اسيا (سيبيريا) كما تنبثق ايضا من موقع هذا الاتحاد الجغرافي بين الغرب والشرق.

نشوء الحركة الاوراسية

بدأ التفكّر في ما ينتجه كل من موضع وموقع روسيا او الاتحاد الروسي على الصعد الحضارية والسياسية منذ القرن التاسع عاشر، غير ان التيار الاوراسي لم يتبلور على شكل حركة سياسية ناشطة الا من الموقع المناوىء للحقبة السوفياتية، وذلك عندما اصدرت مجموعة من المثقفين والناشطين السياسيين من المهاجرين الروس بيانها التأسيسي من براغ في تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٢١ وقد حرره احد ابرز مفكري الحركة الاوراسية انذاك، بيوتر نيكولايفيتش ستافيتسكي (1895–1968). كانت الحركة الاوراسية في ذلك الوقت متأثرة، الى حد بعيد بالنازية الالمانية لا سيما لجهة التشدد القومي والمجال الحيوي المستتبع له، لكن ذلك لم يمنع بعض عناصرها من ان يشكل لاحقاً جناحا مؤيداً للسوفيات حيث كان هذا الجناح يرى في صعود دور موسكو على المسرح الدولي بعد الثورة البولشفية، تنامياً للروح القومية الروسية وتجلياتها، وإعلاء شأن

روسيا في العالم. لكن الحركة بشكل عام، بقيت على خصومة مع الدولة السوفياتية، وهكذا عندما دخلت جيوش موسكو الى براغ عام 1945 القت القبض على من كان هناك من الاوراسيين وفي مقدمهم ستافيتسكي نفسه الذي قضى في الإعتقال عشر سنوات، أفرج عنه بعد ذلك وعاد الى براغ العام 1956 حتى وفاته.

تمحور البيان التاسيسي للحركة الاوراسية حول تصور جغرافي وسياسي يرى في روسيا تكويناً حضارياً مميزاً تحدده خاصية « التوسط « وهو مفهوم لطالما كتب فيه وركز عليه ستافيتسكي بعد ان حمّله دلالات تتجاوز التوسط الجغرافي الساكن والجامد بين القارتين اوروبا واسيا، الى دلالات اخرى تعبّر عن ديناميكية التفاعل الاوروبي – الاسيوي على الاراضي الروسية في سياق تكوين البناء القومي الروسي، بحيث تغدو روسيا في الموقع المركزي الفاعل للقارة الاوراسية بالمعنى الجغرافي للكلمة، اي لقارتي اوروبا واسيا معاً. وعليه يكون لمفهوم اوراسيا على ما اراد ستافيتسكي ورفاقه معنيين اثنين، واحد جغرافي عمومي يدل على القارتين معاً والثاني جيوبوليتيكي، خاص بروسيا (بما فيها سيبيريا)، يعبّر عن القومية الروسية في مجالها الحيوي، والحال ان اسم روسيا بحد ذاته كما كان يردد ستافيتسكي مكوّن من «رو» التي هي من اوروبا و«سيا» من اسيا.

اما القومية الروسية التي على اساسها ينبغي ان تقام عليها الدولة الروسية، فهي تتشكل في العقيدة الاوراسية من تفاعل ثقافات متعددة منها الارية والسلافية من الجهة الاوروبية والمغولية والطورانية الاسلامية، من الجهة الاسيوية، يضاف الى مختلف هذه الثقافات ما ترسخ في العمق الروحي للشعب الروسي من التقاليد المسيحية الاورثوذوكسية ذات المنشأ الشرقي الاسيوي وبابعادها اليونانية الاوروبية المكتسبة ايضا. وهذا بمجموعه يشكل تكويناً حضارياً يتطابق مع التوسط الجغرافي. حيث يساهم في هذا التكوين الشرق والغرب معاً.

تجدر الاشارة هنا الى انه في اجواء تلك المرحلة، اي في العقود الاولى من القرن العشرين، كانت العنصرية بالمعنى السلالي ما تزال امرا شائعا وكان ان راحت تبنني عليها قوميات عرقية، ومنها القومية الارية التي اعتمدتها النازية في المانيا، والقومية السلافية المواجهة لها في روسيا كما في محيطها من اوروربا الشرقية. لم يستسغ القائلون بالقومية الروسية المبنية على العنصر السلافي، العقيدة الاوراسية حيث شكل البعد الاسيوي الذي تستبطنه استفزازاً لتصورهم عن انتماء الامة الروسية الى السلالات السلافية المتموضعة في اوروبا الشرقية. في حين ان الاوراسيين كانوا يصرون على عدم تجاهل العنصر الاسيوي في النسيج الاجتماعي الروسي، اذ هم يجدون في تفاعله مع العنصر الاوروبي على امتداد الاراضي الروسية من الاطلسي حتى الهادي (مع سيبيريا في اسيا) ما يجعل الامة الروسية ذات خصائص مميزة عن غيرها من الامم ان لم يكن «متفوقاً» عليها.

في الابعاد الجغرافية الثقافية والسياسية

يتمثل العنصر الاسيوي في العقيدة الاوراسية في بدو السهوب الاسيوية الصقيعية وفي المغول والطورانيين الذي يشغلون الاراضي المرتفعة والباردة المجاورة لها وقد التقت وتفاعلت قيمهم على اراضي الاتحاد الروسي مع القيم الاوروبية الحضرية، حيث غدا المجال الجغرافي الروسي المُعيش اي كما يعيشه سكانه، ملتقى ثقافة «حياة السهوب» القائمة على البداوة والرعي من الجهة الاسيوية، وثقافة «حياة الغابات» القائمة على الأنشطة الحضرية والزراعة الاستنباتية من الجهة الاوروبية. على ان الحركة الاوراسية في تطلعها السياسي الى السهوب الاسيوية لم تنطلق من فراغ ثقافي فهي تبني عملية الانتماء اليها على ما مثّله من قيم معنوية في الوجدان الروسي منذ زمن بعيد، وقد جرى التعبير عن هذه القيم في مجالات فنية متعددة ، لعله من ابرزها ما تبدّى في الموسيقى الروسية بشأنها، لا سيما لدى الكسندر بودين عندما اقدم العام 1880 على تأليف رائعته الموسيقية، «سهوب اسيا الوسطى»، بناء على طلب القيصر الاسكندر الثاني، بمناسبة اعياد ذكرى تنصيبه الخامسة والعشرين (وهي قصيدة سمفونية اصابت شهرة واسعة، وقد وقع في سحر موسيقاها عندنا، عبدالوهاب فلم يمنع نفسه من ان يستل ما تيسر من نغماتها لستخدمها في، قصيدة ايليا ابو ماضي، «لست ادري»، التي شدا بها في الاربعينات من القرن العشرين).

في مختلف الاحوال تنتهي العقيدة الاوراسية الى ان روسيا، في بعدها الاسيوي، تمثل شخصية جغرافية، «روحها» متميزة عن «الروح» الاوروبية ومتميزة ايضاً عن «الروح» الاسيوية، فهي شخصية متكاملة، تشكّل اراضيها مركز تفاعل الاضداد والمختلفين (بداوة مقابل حضارة، رعي مقابل مدينة... اديان عالمية مختلفة) في كل واحد موحد، وهو تفاعل يجعل من هذا المركز بؤرة للتطور الروحي الانساني على وجه العموم، كما ان العنصر الثقافي الاسيوي فيها اكسبها مقومات استقلالها عبر التاريخ عن العالم الروماني الجرماني «العدواني» في نظر الاوراسيين.

الى ذلك تجدر الاشارة الى انه على رغم العداوة التي طبعت العلاقة بين الاوراسية والنظام السوفياتي التي املاها التباعد العقائدي بين الشيوعية الاممية من جهة والقومية الروسية من جهة مقابلة، فإن الاتحاد السوفياتي بدّل موقفه من الاوراسية في منتصف الخمسينات من القرن العشرين، فأعاد الاعتبار الى بعض الناشطين فيها، لا سيما منهم ستافيتسكي الذي اطلق سراحه (لكنه عاد الى براغ وبقي فيها حتى مماته). ثم ان الاوراسية لقيت اصداء ايجابية في بعض مراكز القرار السوفياتي، ذلك ان تلك الحقبة شهدت تحول الصين الى الشيوعية حيث بات سكان اوروبا الشرقية ومعظم سكان اسيا يضمهم معسكر واحد هو عملياً معسكر اوراسي (اوروبي شرقي – اسيوي) كبير هو المعسكر الشرقي

بقيادة موسكو في مواجهة معسكر اطلسي (اميركي اوروبي غربي) هو المعسكر الغربي بقيادة واشنطن. وهكذا بدت الفكرة الاوراسية القاضية بتوجه موسكو نحو شرقها الاسيوي متلائمة مع مصالحها السياسية العامة وداعمة لها في الحرب الباردة الدائرة في حينه بين المعسكرين. غير ان الخلاف الذي دب فيما بعد بين الاتحاد السوفياتي وجمهورية الصين الشعبية انهى عملياً الاخذ بالفكرة المذكورة، الى ان أعيد احياءها مع مطلع القرن الواحد والعشرين بعد استتباب الاوضاع في الاتحاد الروسي الذي قام على انقاض النظام السوفياتي بعد انهياره بداية التسعينات من القرن العشرين. هذا وكان من ابرز من ساهم في احياء العقيدة الاوراسية وتجديدها، الكسندر دوغين الذي بدأ منذ العام 1992، بنشر دورية تُعنى بالشؤون السياسية وفق توجه قومي روسي محافظ، ثم صدر له العام 1997 كتاب تحت عنوان «اسس الجيوبوليتيكا» شهد رواجاً واسعاً وترجم الى عدة لغات من بينها العربية، وفيه يستكمل دعواته الايديولوجية الى اعلاء شأن الاتحاد الروسي، وضرورة مواجهة العالم الغربي وعلى رأسه الولايات المتحدة. الى ذلك عمل دوغين مستشاراً للدوما، البرلمان الروسي، من العام 1998 حتى العام 2003، ثم شغل منصب رئيس «مجلس خبراء الجيوبوليتيكا» وهو مجلس استشاري متخصص في شؤون الامن القومي. ويتردد في وسائل الاعلام عموما من وقت الى آخر، انه مقرب من الرئيس بوتين، ما جعله يصيب شهرة ملحوظة في بلاده كما في خارجها.

في الاستهدافات الاوراسية

ينطلق الاوراسييون راهنا في صياغة رؤيتهم للصراع الدولي من المبدأ الذي يرتكز على ثنائية البر والبحر، وهو مبدأ قديم، تنبني عليه معالجة الصراع بين القوى السياسية والعسكرية في العالم، باعتباره صراعاً يدور بين «التيللوروكراتيا» اي قوى البر من جهة و«التالاسوكراتيا» اي قوى البحر من جهة اخرى، الاولى تنبثق عن الشعوب البرية التي تنشط على اليابسة اكثر مما تنشط في البحار، الثانية اي التالاسوكراتيا هي التي تنبثق عن الشعوب التي تعلو لديها الانشطة البحرية على الانشطة البرية. (تللوس باليونانية تعني البر، وتالاسا تعني البحر).

والحال ان استقراء التاريخ وفق هذه الرؤية، يقودنا الى استنتاجات مفادها ان المواجهات التي شهدها الشرق القديم جرت بين القوى البحرية المتمثلة بالامبراطوريات التجارية الفينيقية لمدن صيدا وصور ... من جهة ... والقوى البرية لامبراطوريات الفراعنة والكلدان او الاشوريين... من جهة اخرى، من دون ان يعني ذلك انتفاء الصراع بين قوى من نوع واحد، اي بحري – بحري او بري – بري غير ان مآل الصراع هذا، يذهب في نهاية الامر الى المواجهة الكبرى والحاسمة بين البر والبحر والسيطرة المتفردة على الكل البري والبحري معا، وفي التاريخ الحديث كانت محاولة نابليون الاطباق على

القارة الاوروبية من صلب عمله الدؤوب على تدعيم قوة برية متفوقة تمكّنه من سحق قوة بريطانيا البحرية ... كما يندرج في سياق المواجهة بين البر والبحر على سبيل المثال لا الحصر، الصراع الذي دار، نهاية القرن التاسع عشر بين روسيا كقوة برية وبريطانيا كقوة بحرية، وقد جرى ترميزه في نصوص ومؤلفات عديدة بالمواجهة بين الدب الحيوان البري والحوت الحيوان البحري. هذا وتستلهم العقيدة الاوراسية في رؤيتها المبنية على ثنائية البر والبحر افكار كارل شميدت (1889 – 1985) ايضا الذي ركز على ما ينتجه الصراع بين البر والبحر عبر التاريخ من نظم حقوقية وقضائية وثقافية تختص بها الشعوب المتورطة في هذا الصراع وما ينتهي اليه. يرى شميت ان البحار تتيح الحركة الحرة بينما اليابسة يتمثل فيها الثبات والرسوخ، فالشعوب التي تتعامل مع البحار هي اكثر تحررا وديناميية من الشعوب التي تتعامل مع اليابسة والتي تميل الى الاخذ بالنظام والمحافظة عليه ... هذا وقد طور اصحاب العقيدة الاوراسية الافكار المبنية على ثنائية البر والبحر بما يتيح لهم صياغة استراتيجية تفيدهم من حيث ان بلادههم اي الاتحاد الروسي تشكل القوة البرية التي هزمتها القوى البحرية الاطلسية على عهد السوفيات. وهم يرون ان الهزيمة ليست سوى مسألة وقت وها هي اوراسيا، اي الاتحاد الروسي، يعود اليوم الى منازلة القوى الاطلسية البحرية التي تقودها الولايات المتحدة.

تتبني اذن منظومة افكار العقيدة الاوراسية على الثنائة الجغرافية الاساسية المتمثلة يتوزع سطح الارض على مياه البحر والمحيطات من جهة ويابسة القارات من جهة مقابلة، وهذه الثنائية اتخذت منذ بداية التاريخ ولا تزال صفة العداء المتبادل. وعلى هذا يمكن مقاربة تاريخ المجتمعات البشرية وحاضرها على ضوء التناقض بين اساليب حياة المجتمعات البرية واساليب حياة المجتمعات البحرية وبتعبير اخر بين الحضارة البرية والحضارة البحرية وقوى كل منهما اي بين التللوروكراتيا والتالاسو كراتيا.

ترتبط التللوروكراتيا، اي القوى البرية ومجتمعاتها بالثبوتية والرسوخ في المكان، ويتجسد ذلك في الاستقرار والمحافظة على المعايير الاخلاقية والحقوقية، وفي متانة البنى العائلية والعشائرية وسائر العصبيات الاجتماعية التقليدية. وهكذا يؤدي رسوخ اليابسة او الرسوخ في اليابسة على المستوى الثقافي الى رسوخ الاخلاق وثبات التقاليد واستطالة توارثها، وبالتالي يتعاظم دور التراث في حاضر الشعوب وتتراجع المبادرة في التجدد وتنتعش روح الجماعة لصالح استقرار النظام وتراتبية المقامات والطبقات فيه. يعني ذلكَ ان كل اصلاح يجري ضمن الحضارة البرية يصب وفق ذلك في المصلحة العامة. اما التالاسوكراتيا، اي القوى البحرية ومجتمعاتها فتتمثل بحضارة تقوم على اسس مغايرة، فهي تتميز بالديناميكية والنشاط والحركة والميل الى تسريع التطور التقني واعلاء

شأن المبادلات انطلاقا مما توفره المسالك المتفلتة من القيود الصلبة في البحار والمحيطات. وتتعزز بذلك روح المغامرة وروح المبادرة الفردية وتتسع هوامش الحريات كما تزداد سيولة الأفكار، ما يؤدي الى تبدلات اجتماعية ثقافية سريعة وتحولات في النظم القيمية الأخلاقية من شأنها على ما يرى الاوراسيون ان تذهب باتجاه التحلل الاجتماعي وتدمير الخلايا الاسرية في سياق من التدهور الاخلاقي الذي يعرّض البشرية لأخطار تبقى بمنأى عنها في ظل الحضارة البرية التي تبدو وفق العقيدة الاوراسية انها هي المؤهلة لضبط مسار النوع الانساني وتأمين مصيره على النحو السليم، وعليه ينبغي صياغة استراتيجيات تنطلق من حشد قوى الحضارات البرية مع السعي الى تحقيق اختراقات اقتصادية وعسكرية في المجال البحري العالمي تعزيزاً لشروط المواجهة مع القوى البحرية المتمثلة اليوم بالولايات المتحدة.

وعليه تتقدم العقيدة الاوراسية في ظل الموازين القائمة راهنا بين البر والبحر بعدة سيناريوهات محتملة، الاول انتصار التالاسوكراتيا وسحق من يقف في وجهها مع ما يستتبعه من فرض الاملاءات الاميركية على العالم لامد طويل، الثاني، عجز التالاسوكراتيا عن فرض قيَمها على شعوب العالم ، لكن هذه الشعوب لاتملك بديلا لها اي لهذه القيم، الثالث، تحالف قوى التيللوروكراتيا على ان تأخذ بالحسبان العوامل التي ادت الى انهيار الاتحاد السوفياتي لتجنبها، فيستعيد العالم اذاك، الثنائية القطبية التي سادت في القرن العشرين انما على اسس جديدة ،اما الاحتمال الاخير فهو انتصار البر على البحر وتعميم قيم التيللوروكراتيا على العالم وبالتالي دخوله في مرحلة جديدة لم يعرفها من قبل.

ملاحظة ختامية

في مختلف الاحوال نلاحظ اليوم ان موسكو في سياساتها الدولية تستلهم الى هذا الحد او ذاك جوانب متعددة من العقيدة الاوراسية، فهي تسعى مثلا الى احلال التقارب بين الدول القارية الوازنة المجاورة لها وهي : الصين، الهند باكستان ايران و تركيا حيث يشكل تواصل اراضيها قوسا جغرافيا استراتيجياً يضم قوى برية وازنة يؤمل منها بالتعاون مع الاتحاد الروسي التمكن من احقاق التوازن المطلوب ازاء الولايات المتحدة. ومن هنا نرى في هذا الاطار ان موسكو في ما خص منطقتنا، تصرّ تحت كافة الظروف على عدم التفريط بعلاقاتها مع انقرة، وبالمقابل، في الوقت نفسه، نجدها في سعيها الى احداث خروقات بحرية لتحسين شروط المواجهة مع المعسكر الغربي، تبدي تمسكا متشددا بسوريا (المعادية لتركيا) بعد ما شيّدت على اراضيها القاعدة البحرية الوحيدة لها خارج حدودها وبعيدا عن سواحلها.

أسلوب الإستفهام ودلالاته في السياق الروائي

ريما غانم

أستاذة محاضرة في كلية التربية / الجامعة اللبنانيّة

تمهيد

تُعتبَر اللغة، ولا تزال، أداة تواصل بين المتكلّمين. فهي الوسيلة الكلامية التي تساعد الإنسان على التفاهم والتواصل مع الآخرين، ومن دونها لا يمكن للمرء أن يعبّر عما يريده وعمّا يشعر به، أكان تعبيراً عن فرح واستعجاب أو عن حزن ويأس وكآبة. فلهذا كان الاستفهام من الأساليب الكلامية التي تساعد المرء على أن يستفهم عن أمر أو يسأل عن شيء يجهله أو يريد معرفته، أو أن يطرح تساؤلاً للتعبير عن معاناته أو معاناة الآخرين، وعمّا يريده، أو ما يريده الآخرون ، أكان ذلك، في مجال الحوار بينه وبين الآخرين، أو في مجال الغضب والانكفاء والفرح والتعبير عن السعادة، حين يقع في مشكلة أو تلمّ به أي مصيبة، فيصرخ متسائلاً : لماذا أنا، يا إلهي؟ لماذا أقع دائماً في مشكلة لا أستطيع القيام منها؟ ما الحل بكلّ مشاكلي. وهذه النماذج ما هي إلّا أمثلة قليلة عن الدور الذي يلعبه الاسلوب الاستفهامي في مجال الشعر، وبخاصّة في مجال النصوص الروائيّة، لأن هذه الأخيرة هي الأكثر استعمالاً لأسلوب الاستفهام وذلك بهدف إنعاش الحوار، ومدّ الرواية بالحركة والحيويّة وإيقاظ المشاعر.

ولمّا كانت اللغة أداة تعبير وتواصل، ظهرت دراسات الفقهاء اللغويين إلى العلَن، فبحثوا في مجالاتها، ودرسوا أساليبها التعبيريّة، ووضعوا القوانين التي تنظمها في إطار بنيويّ ممنهج. كما فعل سيبويه، حين اهتم بوضع قواعدها الأساسيّة، وحين

وضع الجرجاني نظمه، وغيرهما كثر. ولكنّ الدراسات الحديثة التي ظهرت مع الألسنيين الجدد، أمثال تشومسكي Chomesky ، بيّنت أنّ اللغة لم تعد محصورة في عمليّة التواصل فحسب، وإنّما باتت نشاطاً عقلياً. وبما أنّ النظريّة اللغويّة هي نظرية عقلانيّة، فبات واضحاً أنّه يُمكن البحث عن الحقيقة العقليّة من خلال السلوك الفعليّ للإنسان[1] .
فبات التعبير اللغويّ يحمل الكثير من الدلالات والمعاني، ولم يعد محصوراً في إطار النحو والصرف فحسب، بل بات مجالاً للتعبير عن الأحاسيس، والمشاعر، وعن إبداء الرأي والنقاش، ورفع الصوت لإحقاق الحق، فباتت اللغة، إذاً، مجالا واسعاً لاستخدام الأساليب اللغوية والبلاغيّة المتنوعة لتبث من خلالها كلّ مظاهرها المعنويّة، ومنها الأسلوب الاستفهاميّ الذي نلمس مظاهره الكثيفة في الروايات العربيّة التي تملأ رفوف المكتبات.
لذلك أردنا أن نحصر بحثنا في هذا النوع من الأساليب التعبيريّة، لنكتشف ما يخفيه السياق الروائي من دلالات متنوعة، أكانت دلالات اجتماعية أو نفسيّة أو إنسانية، وسنحصر كلامنا في ثلاث روايات للكاتبة أحلام مستغانمي : عابر سرير ، ذاكرة جسد، فوضى الحواس. فكيف تجلّت مظاهر الاستفهام في هذه الروايات؟ وما هي الدلالات التي تتمظهر، غالباً، في النصّ الروائيّ، والتي قد تكشف عن تلك العلاقة الحميميّة التي تنشأ بين الكاتب ولغته التعبيريّة؟
لقد قسمنا بحثنا في إطار أربعة محاور، نتناول في المحور الأول مفهوم الاستفهام من حيث اللغة والاصطلاح، والمحور الثاني نخصصه للاستفهام غير المباشر، والثالث للاستفهام المباشر، وننهي عملنا بمحور أخير وهو خاتمة البحث.

أولاً - مفهوم الاستفهام

جاء في لغة المعاجم : استفهَمَهُ الأمرَ : سأله أن يفهّمه. وقد استفْهَمَني الشّيءَ فأفهمْتُهُ وفهّمته تفهّماً. وسألته الشيءَ بمعنى استعطيتهُ إيّاه . وسألتُه عن الشّيء أي استخبرتُهُ[2] .
واسم الاستفهام هو اسم مُبهَم يُستعلَم به عن شيء أو عن أمر، كأن نسأل شخصاً عن اسمه، أو مهنته، أو عمره الخ..، ولهذا اعتبر معظم اللغويين أن للاستفهام أدوات تُستخدَم لأداء وظيفة أو وظائف معيّنة، ومنها أسماء، وحرفان. فأسماء الاستفهام هي : من، مَن ذا، ما، ماذا، متى، أيّان، أين، كيف، أنّى، كم، أيّ، وللاستفهام حرفان هما : الهمزة، وهل.[3]
وقد خصّصت أكثر المعاجم اللغويّة والكتب العلميّة والبلاغيّة باباً مختصًّا بالاستفهام، وتعتبره أسلوباً تعبيريًّا يُستخدَم في طلب الفَهم، أو في طلب العطاء. ولهذا ربطوا معناه بطريقة السؤال، واعتبروا هذا الأخير هو الصيغة التي يطلب بها هذا الفهم[4].

بعد التعمّق في أسلوب الاستفهام عموماً، يمكننا أن نقسمه، إلى نوعين، النوع الأول هو الأستفهام العاديّ، المعروف باللغة بأنه طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبلُ، أو لم يكن مؤكّداً، لمعرفته عدداً، وصفةً، ونوعاً، وجودةً. والنوع الثاني هو الاستفهام البلاغي، ويعني الخروج عن معنى الاستفهام الأصليّ لمعانٍ أخرى تُستفاد من سياق الكلام، كالنفي، والإنكار، والتقرير، والتوبيخ، والتعظيم، والتحقير، والاستبطاء، والتعجّب، وغير ذلك .

وإذا طالعنا بعضاً من الروايات العربية الحديثة، قد نلاحظ أنّ الأسلوب الاستفهاميّ الذي يعتمده الروائيّ لم يكن أسلوباً تقليديًّا ينحصر، فقط، في السؤال عن أمر مجهول، أو التساؤل حول حدث أو أمر غريب، وإنّما كان أسلوباً جديداً له كيانه وميزاته وأبعاده الدلاليّة، حتّى إنّنا لا نجد عدداً من صفحات كلّ رواية إلاّ وكان الاستفهام سيّد السياق، يتجلّى بمعانيه المتنوّعة، تاركاً أثره البيانيّ في عمليّة السرد وفي حركة الحوار القصصيّ.

وفي ضوء ما سبق، لا يمكننا التغاضي عن بنية النصوص الروائيّة التي استعان الكتّاب بصيغة الاستفهام لإبراز القيمة المعنويّة لأفكارهم وللتباينات السرديّة التي تتبدّل في نطاق الحوار، وتختلف في نطاق آخر من السرد. وقد تبيّن، كما قلنا سابقًا، أنّ الأسلوب الاستفهاميّ عند هؤلاء الكتّاب تجزّأ إلى جزءين هما : جزء يمكن أن نسمّيه بالاستفهام الانفعاليّ أو الاستفهام غير المباشر، والثاني الاستفهام المباشر الذي يتمّ بواسطة أدوات الاستفهام.

ويبدو أن هذا الاختلاف في استعمال الاستفهام، ليس اختلافاً عاديًّا، وإنّما له دلالات معيّنة ووظائف نحويّة فرضت هذا الإطار الاستفهاميّ، حتّى بات هذا الأسلوب التعبيريّ يشكّل صورة معنويّة مرتبطة بحركة الشّخصيّات، ومحرّكة لكثير من الأحداث. ولا يمكن، بالتالي، التغاضي عن هذا الدور الذي يؤدّيه الاستفهام في السرد وفي بنية الحبكة حتّى وفي وحدة المكان والزمان والحوار. فما هي، إذاً، مظاهر كلّ نوع من هذا الاستفهام في النصّ الروائيّ؟

ثانياً — الاستفهام غير المباشر

أشرنا، سابقاً، إلى أن مظاهر هذا النوع من الاستفهام لا تتجلّى إلاّ عبرَ التساؤلات التي تُطرَح بطريقة تعبيريّة مشوبة بالانفعال والاستغراب، والتي تفاجيء السائل من دون استعداد او تيقُّظ. وهو استفهام ينطوي على الكثير من المعطيات النفسيّة والاجتماعيّة وغير ذلك، لأنّه يعبّر عن قضيّة الإنسان في الدرجة الأولى، ولا عجبَ أن يكون متّصلاً به وبقضاياه وهمومه وتطلّعاته. فما الإنسان من دون تساؤل، وما هو من دون محاولة

استكشاف الحقائق؟ وما قيمته من غير محاولة تجاوز تلك الضبابيّة التي تغشاه وتحجب رؤيته وتثير حيرته[5] ؟

وهذا الاستفهام يتميّز بأنّه فرديّ أي أنه لا ينتظر جواباً أو استجابة على السؤال، أو الاستفهام المطروح، أي انّه لا يأتي لتلقّى إجابة، إنما انفعال فُجائيّ في أكثر الأحيان. فالشخصيّة الروائيّة تستخدمه في حالات إفراديّة ذاتيّة، وقلّما تطرحه لتنتظر الإجابة عن سؤالها. تقول الكاتبة :

« تُرى تواطأتْ معه اللغة؟ أم العتمةُ؟

أم هذا المكان الملتبس بين الوهم والحقيقة.

بين النهار والليل. بين الحلم والواقع.

بين الأدب والحياة؟» [6]

يظهر هنا الاستفهام بصورة مختلفة عن صوره المعهودة حين نستخدم معه إحدى أدواته الدالة مباشرة عليه. فهنا تبدو الصورة مختلفة، فوظيفة الاستفهام توحي به تلك الإيحاءات التساؤليّة التي تكشف عمق المعاناة، هي معاناة أدّت إلى ارتباك في الكلام المتأتي من التواطؤ اللغويّ، ومن العتمة التي ترمز إلى الغموض والالتباس، وإلى هذا الثنائيّة بين الليل والنهار، وبين الحلم والواقع الذي يشير رمزيًّا إلى التضعضع وعدم الثبات، والتردّد والحيرة. فهل حاولت الكاتبة على لسان شخصيّتها القصصيّة أن توحي لنا بقيمة هذا التردد وهذا الغموض؟ إضافة إلى هذا التناقض الذي يبدأ من العتمة وما توحيه من أمور قاسية وملتبسة، لتصل، في نهاية الاستفهام، إلى الأدب والحياة وما تعنيه الكلمتان من أجواء تفاؤليّة، ومن قيم إنسانيّة دالة على الحيويّة والنشاط. فمن العتمة إلى الحياة مسافة فنيّة احتواها هذا الاستفهام غير المباشر لينقل إلينا الأجواء النفسيّة التي تحيط بتلك الشخصيّة.

من هنا ندرك أن الاستفهام غير المباشر يتخذ أحياناً صفة الانفعاليّة التي لا تتجلى ، في معظمها، في كلام السائلا وإنما في حركاته الجسديّة التي تظهر على وجهه. ولكن ذلك لا يُبعد تأصير الكلمة التي تحمل في حدّ ذاتها نوعاً من الانفعال المعبّر. فأحياناً قد نطرح سؤالاً لمجرد التساؤل ليس إلاّ ولا نبغي أن نحصل على جواب، وإنّما الغاية تكون، فقط، محصورة في طرح مثل هذا التساؤل لإثارة الاستغراب والتعجّب والغرابة عند المستمع.

وإذا تفحّصنا الشاهد المذكور أعلاه جيّداً، لاحظنا أنّ الكاتبة استعانت بحرف العطف «أم» وما يحتويه من دلالات التردّد وعدم الاستقرار، وغالباً ما يرافِق هذا الحرف العاطِف عمليّة الاستفهام. فحين نقع في حيرة من أمرنا ولا نستطيع اتّخاذ القرار قد نلجأ إلى هذا

الحرف الذي ينطوي على دلالة التخيير، وعدم الثبات.

ومن المعلوم أنّ « أم» هي حرف له وظائف نحويّة محدّدة، فإذا سبقته همزة الاستفهام أو همزة التسوية، فيكون في موضِع الاتصال، أي أنّ ما بعده يكون متّصلاً بما قبله. وإذا لم تسبقه أداة استفهام، وكان في موقع التساؤل قد يحمل دلالة الانقطاع، أي أنّ ما بعدها يتنكّر لما قبله، ويُلغيه، فقول الكاتبة متسائلة على لسان شخصيّتها الروائيّة : تُرى تواطأت معه اللغة؟ أم العتمة؟ تكون قد وضعت « أم» في حالة رفض تواطأ اللغة كاحتمال أوّل، وقبول الاحتمال الثاني الذي هو « العتمة». وكذلك في قولها « موت هذا الرجل جريمة قدر أم جريمة أدب؟» تكون قد ألغت الاحتمال الأول وانتقلت إلى احتمال ثان قد يكون أساسيًّا في القضيّة التي تتساءل عنها.

خلاصة القول إنّ «أمْ» المنفصلة كحرف عطف تفرض وجود فرق بينها وبين أم المتصلة. فالأولى يقتضي أن يكون ما قبلها وما بعدها متصلين معنًى لا يتمّ واحدٌ إلاّ بوجود الآخر، وهذه لا تقتضي ذلك، وعلامتها ألاّ تكون بعد همزة الاستفهام أو التسوية، وهي بمعنى (بل)، وهي لا تعطف إلاّ الجُمل [7]. وإذا استمعنا إلى شخصيات مستغانمي تتساءل بطريقة الاستفهام الانفعاليّ أو غير المباشر، قائلة :

« تراه يعني ما يقول؟ [8]

« أخي ...؟ ولكنّه لا يقطنُ معي؟ [9]

وكذلك حين تقول :

« عندكَ كأس ماء...يعيشك؟ « [10]

« وأنا ... تراني لم أعد أعرف المشي إلى الأمام في خطّ مستقيم لا يعود بي تلقائيًّا إلى الوراء.. إلى هذا الوطن الذاكرة؟ « [11]

في هذه الشواهد أعلاه تتجلّى بعض المظاهر النحويّة التي ترتبط أساساً في بنية الاستفهام. ومن أولى هذه المظاهر وجود الفعل (رأى = تراني) في الشاهد الأول وفي الشاهد الرابع، كما رأيناه في الشواهد السابقة، والذي يحمل بينَ طيّاته معنى التساؤل والاستفهام، وإنّ كان غير محسوب على أدوات الاستفهام المعروفة في معاجم اللغة العربيّة وقواعدها. وهذا يدلّ على أنّ أسلوب السؤال لم يعد محصوراً، في سياق الرواية، وفي سياق الأحاديث الحواريّة بين الناس، إذ بات يحقّ لأي امرىء أن يستخدمه من دون أدواته المعروفة، وذلك عبرَ طريقة كلامه، وطرحه للموضوع مع ما يرافق ذلك علامات الرضى والاستغراب على وجه السائل أو المستغرب. فهناك أناس قد يلفظون الكلام العادي بأسلوب يدلّ على استفهام استغرابيّ إذا تفاجأوا بخبر ما وأرادوا الاستفسار عنه،

كما فعلت شخصية الرواية عند مستغانمي حين تعجّبت مستغربة على طريقة السؤال : تراهُ يعني ما يقول؟ أو حين قالت: أخي ...؟ ولكنه لا يقطن معي؟ .

هذا الاستفهام غير المباشر يُشركنا في لعبة لغويّة — نحوية. إذ نكون في الحالة غير قادرين على استشفاف مقصد المتكلّم إلاّ بعد استقصاء ما قيل قبله وما قيل بعده. لكي نفهم المغزى الحقيقيّ وراء ذلك. فكلمة (أخي ... ؟) لا يمكن أن تكون في حالة النداء، وإنّما هي في حالة الابتداء، إذ تعرَب مبتدأ مرفوعاً بضمّة مقدّرة على ما قبل الياء لانشغال المحلّ بالحركة المناسبة. فضلاً عن أنّ خبرها محذوف يُستدل عليه من سياق التعبير(أخي فعل هذا؟). ويُمكن، في حالة ثانية، اعتبارها مفعولاً به لفعل محذوف تقديره « أتعني أخي؟ ».

وكذلك حين تسأل عن كأس ماء بقولها : « عندك كأس ماء ... يعيشك؟» وكأنّ ردّة فعلها سبقت تنفيذ الطلب فقالت يعيشك بمعنى «شكراً» أو «اللّه يُديمك»، وهذا تعبير عربيّ يدلّ على المدح المبطّن بكلمات الشكر. وإذا تمعّنا جيّداً بهذا الاستفهام غير المباشر نلاحظ أنّ السؤال منصبّ في عبارة واحدة أو في كلمة واحدة « عندك؟ »[12] وهي كلمة تدلّ على الظرفيّة المكانيّة أو الزمانيّة بحسب موقعها وتكون بمعنى الوجود لا الغاية، أي «هل يوجد عندك كأس ماء؟» فالدلالة هنا محصورة في وجود هذه الكأس، وليس هي الغاية بحدّ ذاتها. ولكنّ قد تحمل الكلمة معنًى آخَرَ، أي تحمل بُعداً دلاليًّا عميقاً، فإلى جانب أنّها تدلّ على المكان، فهي تحتوي على دلالة انفعاليّة، بحسب الحاجة الضروريّة التي يشعر بها السائل. فهو محتاج إلى كأس ماء، إمّا لأنه عَطِش ويبغي إطفاء عطشه، أو أنّ جوفه يكاد يشتعل من الاضطراب والقلق والحماوة التي سبّبتها له مشكلة معيّنة، فأراد أطفاء هذه الحرارة المعنويّة التي تقضّ أعماقه، وتضرم النار في جوانحه بكأس من الماء، والدليل على ذلك، الكلمة الاستطراديّة « يعيشك» التي أتت كردّة فعل غير منتظرة، بمعنى أنّه بحاجة ماسّة وقويّة إلى مثل هذه الكأس.

وفي كلّ الأحوال يبقى الاستفهام الاستغرابيّ المشوب بالانفعال والقلق هو السائد على معنى الجملة. فلا يُمكننا تأويل الأمر من دون ربطه بالمسألة التي يبغيها المتحاورون، ولا يُمكن تصوير الحالة على أنها حالة عادية لا وظيفة دلاليّة لها. فالاستفهام يؤدّي وظيفة إيضاحيّة إلى جانب وظيفته النفسيّة التي تعبّر عن وضعيّة السائل أو المتكلّم. إضافة إلى وظيفة الإثبات، فأنت حينَ تسأل أو تستفهم عن أمر تكون كَمَن يحاول إثبات ما تسأله عنه أو تتأكّد منه، أو تكذيبه. فأسلوب الاستفهام من الأساليب التي يجتمع فيها طرفان يُراد إثبات أمر بأحدهما ونفيه عن الآخر [13]

ونلاحظ أنّ الاستفهام غير المباشر لا يلجأ السائل إليه إلاّ حينما يجد نفسه تائهاً في حلّ مشكلة ما، أو غائباً عن سير الأمور، أو محاولاً أن يتناسى أو يتذاكى على الآخر. فهذا النوع من الاستفهام يحمل التصديق والتكذيب. فهو لا يُمكن إلصاق الصدق فيه، ولا الكذب، إلاّ في حال تتبعنا مفاعيل الكلام وما يخفيه من معطيات ودلالات. فحين تساءلت الكاتبة أو الشخصية التي تتكلّم عن أخيها، قد تكون عالمة بوضعه وقد تكون فعلاً جاهلةً الموضوع. بينما في حالات الاستفهام المباشر مع الأداة يقلّ مجال الحيرة والتردّد والكذب. من هنا لا يمكننا إنكار أهميّة اللغة وتفاعلها في عملية الاستفهام. إذ إنّ الكلمات المستخدمة تشكّل جسر عبور إلى توضيح المعنى

فاللغة هي إنتاج اجتماعيّ لأنّها ترتبط وظيفيًّا بالأنشطة الفعليّة للإنسان التي لا يمكن أن تتعيّن إلاّ باعتبارها تواصلاً سواء مع الذات أو مع الآخرين وليس هذا التعيين اختياريًّا حينما يمتلىء بعناصر اللغة، لأنّ اللغة ترتبط فوريًّا بصورة العلم حينما تنطلق لتحقيق التواصل[14]. وهذا ما نراه في الاستفهام الذي يتكوّن من لغة هادفة. إذ يعتبَر من أفضل الأساليب اللغويّة التي تتوضّح فيها معالم اللغة. وإذا استمعنا إلى ما تقوله الكاتبة على لسان إحدى شخصيّاتها الروائيّة بأسلوب ردّ فعل على ما قيل، كما في الشاهد الآتي :

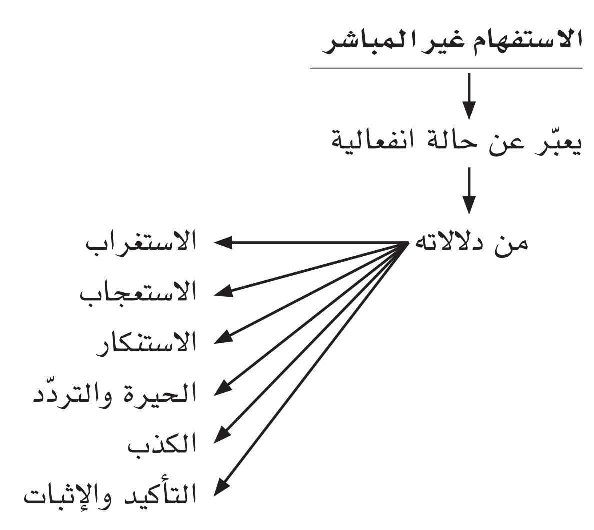
«— طبعاً يعنيني ..لأنّني لا أريد أن أخلف نهايتي. أريدُ لنا نهاية جميلة.

ـ حقًّا ؟ »[15]

لنلاحظ الجواب الذي انحصر بكلمة واحدة مع علامة الاستفهام (حقًّا؟) التي تُعرَب مفعولاً مطلقاً، ليشير إلى استفهام تأكيديّ. فهذه الكلمة تحمل وظيفة التأكيد والإثبات، ومتى أتت في حالة استفهاميّة فوظيفتها تصبح تأكيدية استغرابيّة، بمعنى أنّ التأكيد ليس متحقّقاً أو نافذاً. والأكثر غرابة في ذلك أنّ الاستفهام الذي يرافق هذه اللفظة يكون الهدف منه التعجّب من أمر لا يصدّق أو لا يُمكن أن يخطر ببال أحد. من هنا يمكن اعتبار هذا الاستفهام غير المباشر من الأشكال التي يلجأ إليها الكاتب الروائيّ ليجعل أبطاله تعيش المأساة بكلّ تفاصيلها، فتصبح الكلمات مرتبطة بنفسيّة البطل، وتسير بموجب انفعالاته وأحلامه وطموحاته. فالكلمة لا تتخذ دورها الوظيفيّ إلاّ إذا كانت معبّرة عن الوضع النفسيّ أو العاطفيّ للمتكلّم ضمن سياق الكلام. وهي كوحدة نصيّة تتخذ لها موقعاً تعبيريًّا، ما يُكسبها دلالاتها من سياق النصّ وليس من إحالة مرجعيّة.[16]

وإزاء ذلك، نخلص إلى القول إنّ الاستفهام غير المباشر يؤدّي بعض الوظائف المحدودة، ولا يُعوّل عليه كثيراً في السياق الروائيّ، لأنّ وظائفه تكون غالباً محصورة في مجالات ضيّقة، على عكس الاستفهام المباشر الذي يتجلّى عبرَ استخدام أدوات الاستفهام من

أسماء وأحرف، وفي شكل بارز يترك أثره المعنويّ في دلالات الكلام الروائيّ. ويمكن توضيح الاستفهام غير المباشر أو الانفعاليّ عبرَ الترسيمة الآتية



وبعد استعراض بعض مظاهر الاستفهام غير المباشر، بقي أن نستعرض النوع الثاني المتعلّق بالاستفهام المباشر الذي يعتبر الأكثر شيوعاً في الحوار الروائيّ. فما هي أبرز أدوات هذا النوع من الاستفهام؟

ثالثًا — الاستفهام المباشر

يختلف هذا النوع من الاستفهام عن الاستفهام غير المباشر في كونه يتمّ بطريقة مباشرة أي عبر استخدام إحدى أدوات الاستفهام المعروفة، أكانت حرفاً أم اسماً كما هو وارد في أصول قواعد اللغة العربيّة .

للاستفهام حرفان يُسأل بهما، وهما الأكثر استخداماً في مجالات التعبير اللغويّ، نعني بهما: الهمزة وهل. أمّا بقيّة الأدوات فهي أسماء لها محلّ من الإعراب على عكس الحرفين المذكورين سابقاً اللذين لا محلّ لهما من الإعراب، وإنّما لهما وظائف متعدّدة بحسب موقعهما في الأسلوب الاستفهاميّ. وهذه الأسماء هي : مَن (للعاقل)، ما (لغير العاقل)، ماذا، كيف، أينَ، متى، كم، أيّ.

سنتوقّف عند كل أداة من هذه الأدوات ونستقصي مظاهرها ووظائفها، كما سنحاول أن نتبين دلالة كل استفهام مع كلّ اسم من هذه الأسماء كما وردت في سياق بعض النصوص الروائيّة.

أ — الاستفهام بـ «مَنْ»:

تعتبَر «مَنْ»، بسكون النون، من أسماء الاستفهام الدّالة على عاقل، أي لا يجوز أن يُسأل بها عمّا هو غير عاقل [17]. وهي تؤدّي وظائف متنوّعة في مجال الاستفهامات المتواترة في الروايات العربية، نظراً لارتباطها بالحوار الذي يشكّل عنصراً مهمّاً من عناصر الرواية بصورة عامّة. لأنّ الحوار الروائيّ هو المكان الأساسيّ في احتواء أسماء الاستفهام، ومنها «مَن»، نظراً إلى الأسئلة والتساؤلات التي تطرحها الشخصيّات على بعضها البعض بانتظار الأجوبة المقنعة على تساؤلاتها.

تقول أحلام مستغانمي على لسان أحد أبطال روايتها « فوضى الحواس»:

« امرأة ليست أنا، تطلب رجلاً قد يكون «هو»، ورجل اسمه «هو» يرتدي أخيراً كلماته، لا كلماتي. يُصبح صوتاً هاتفيًّا. قد يقول « آلو».. قد يقول «نعم»، قد يقول «مَنْ ؟» [18]

نلاحظ، هنا، الاستفهام بـ»مَن» قد انحصر في كلمة واحدة. وهذه الكلمة انطوت على بُعد دلاليّ كبير، لا تحدّه عبارة أو مجموعة كلمات، وإنّما تحدّه الحالة النفسيّة التي يعيشها القائل. والمرأة تطرح على نفسها الأسئلة وتتساءل في حال اتصلت بشخص دعته « هو» وتحوّله إلى صوت، أي لم يعد موجوداً كشخص ماديّ، ولكنّه تحوّل إلى صوت، على اعتبار أنّ الاكتفاء بالاتصالات الهاتفيّة يوماً بعد يوم، ودقيقة بعد دقيقة قد تحوّل الأشخاص إلى مجرّد أصوات تفتقد الكثير من معطيات الإنسان الحسيّ والواقعيّ. وهنا كان الاستفهام بـ « مَن» يملأ ذلك الحيّز من المكان النفسيّ في داخل هذه المرأة المتسائلة عن ذاك الرجل الذي تحوّل إلى صوت في مفهومها وفكرها. و» مَنْ» التي جاءت في وظيفة نحويّة محدّدة (خبر مقدّم) تضمّنت المعنى التي قصدتها المتكلّمة، فهي حينما قالت : صوت قد يقول، من الجهة الأخرى للهاتف، « مَن» ؟ تقصِد : مَنْ المتكلّمُ؟ لهذا لفظة المتكلّم غير موجودة، وإنّما دلّت عليها «مَن» الاستفهاميّة، وفُهِمَت من سياق الكلام.

وإذا اتّخذنا الشاهد الآتي من رواية «عابر سبيل» :

« مَنْ يكنِّسُ رصيفَ حزنِكِ من أوراق خريف العشّاق؟ « [19]

وكذلك الشاهد الثاني :

وَمَنْ قالَ إنّك هنا في مأمن؟ [20]

الاستفهام الوارد في هذين الشاهدين يكشف أنّ « مَنْ» تصدرت الكلام، وهذا حقّ من حقوقها النحويّة، لأنّها أداة تتصدّر الجملة الاستفهاميّة. وكانت حالتها الإعرابيّة في هذين الشاهدين أنّها مبنيّة في محلّ رفع مبتدأ. وتحمل، في كلا الشاهدين، معنى الجهل بالذي

يقوم بالعمل. فالسائل يجهل مَن سيكنّس طريق الحزن، ويجهل أيضاً من ادّعى أن السامع سيكون بمأمن. وهي في هاتين الحالتين، اتّخذت لها دلالة التباسيّة، أي غير واضحة بالنسبة إلى تحديد الأشخاص، وهذا من أبرز مهامها، إذ يُسأل بها عن شخص أو إنسان مجهول، وإذا كان معلوماً فلسنا بحاجة للسؤال عنه بمَن، وإنّما يُسمّى باسمه.وفي مكان آخر من رواية ذاكرة الجسد، لنستمع إلى هذا الاستفهام :

« لِمَنْ ستكونين بعدَ كلّ ليلةٍ وهميّة؟ ومع منْ بدأتِ كذبتكِ الأولى؟
لِمَنْ أهديتِ هديّتك الملغومة الأولى ؟ »[21].

وكذلك في هذا الشاهد :

« مَنْ يناقش الطّغاةَ في عدلهم أو ظلمهم؟
ومَنْ يناقش نيرون يومَ أحرقَ روما حبًّا لها وعشقاً لشهوة اللّهَب..؟ »[22]

يتجلّى في هذه الشواهد موقع «مَنْ « لكونها يُطلَب بها تصوّر مَن يعقل[23]، ولدورها الوظيفيّ التي تؤدّيه في سياق المعنى، وبخاصّة عندما اتصلت بها اللام الجارّة، وسبقتها «مع» . فاللام حينما تتصل بـ « مَن» تهبها دلالة مميّزة، إذ تجعلها أكثر غموضاً والتباساً، وتحوّل جملتها إلى نوع من الاستفهام الاستنكاريّ، إضافة إلى ما تحويه من سخرية وتهكّم. فكأنّ السائل غير راضٍ على تصرّف مَنْ يتحدّث إليها، فيتساءل لِمَن ستكون كلّ ليلة، ومع من كذبت، وإلى من تهدي هديّتها المغومة . كلّ هذه التساؤلات التي تتمحور في مركزيّة هذه الـ « مَنْ « تحمل استفهاماً ذات دلالة شخصيّة، وهي عدم وثوق السائل بها، وجهله بسلوكها، وبأنّها إنسانة لا تعير للأمور قيمها، ما يجعل استفهامه ينطوي على سخرية لاذعة ومبطّنة.

وفي الشاهد الثاني تظهر « مَنْ « مستقلّة ومنفردة، لا تتصل بأي حرف، وكأنّ السائل يودّ أن يحصر موضوعه في أمر معيّن لا يحتمل الالتباس والغموض. فسؤاله هنا لا يحوي التماساً أو يتضمّن أمراً يجهله، وإنّما يتضمّن تساؤلاً فيه ألمٌ وحزن وأسى، فيسأل عمَّن هو قادر على مناقشة الطغاة، وعمّن هو قادر على مناقشة نيرون الذي أحرق روماً إرضاءً لرغائبه الأنانيّة. فهذا استفهام فيه شيء من الرفضيّة والارتداد على الواقع الأليم الذي يعيشه الإنسان تحت ضغط الظالمين.

ب – الاستفهام بـ « ما» :

ما الاستفهاميّة هي اسم، له موقعه في سياق التعبير، ولا يُمكن اعتباره حرفاً لأنّها تتضمّن معنى أيّ شيء، وقد أشار ابن هشام إلى أنّها نكرة تتضمّن معنى الحرف[24]. بيدَ أنّها

تتخذ لها موقعاً مهمًّا على صعيد الاستفهام المحدّد في الأشياء وفي الأمور التي لا تعود للعاقل، إذ لا يجوز أن يُستفهَم بها عن العاقِل، وإنّما تخصَّص لغير العاقل.

وقد ذكر ابن مالك في كتابه « عمدة الحافظ» أنها اسم استفهام مخصّص للسؤال عمّا لا يعقل، وعن صفات مَن يعقل [25]، كأن نستفهم بها عن الأمور المعنويّة، وغير ذلك، فنقول: ما العاطفة؟ وما الخيرُ ؟ وما رتبة فلان؟ وما يملك من مال؟...

وإذا توقّفنا عند الشواهد التي تتضمن « ما» في روايات مستغانمي نلاحظ أنّها تتخذ لها دلالات متعدّدة، ولا محدودة نظراً لكثافة الاستفهام في قصصها. لنسمعها تقول :

– ما هذا الذي تقوله ؟

– ما الذي أوصلك إلى هذا التشاؤم ؟ [26]

ما الاستفهاميّة، في السؤال الأول والثاني، تحمل معنى الاستغراب والاندهاش. فالسائل محتار لما يسمعه، ومستغرب للحالة التي أوصلت الشخص الذي يسأله إلى حافة التشاؤم. وهذا يشكّل نوعاً من التعابير التأثيريّة. فالفنّ الأدبيّ المكتوب، وبخاصّة من النوع القصصيّ لا يتبدّى الإبداع فيه إلاّ إذا استطاع القاصّ أن يربط الأسلوب اللفظيّ بالمعنى المقصود، وبالأحاسيس التي تنتاب الكاتب عند ابتكار أفكاره وصوره التعبيريّة، ولا غرابة في ذلك، فقوّة اللغة تكمن في كونها الرابطة الوحيدة للتعبير عن الفكر وعن الذات وعن الوجود، كما أنّها دليل على الانتماء لهذا العالَم [27]. وخصوصاً حين نسأل أو نستفهم عن معاناة شخص كما في قول الكاتبة: « مِمّ تُعاني ؟» [28]. فاتصال حرف الجر (من) بـ (ما) الاستفهاميّة أدّى إلى تطوير جديد في بنية « ما» إذ أدى إلى بتر الألف منها، فتحوّلت إلى (مِمّ). وهذا الدمج بين (من) و(ما) غيّر أيضاً في بنية حرف الجر، فاختفت نون «من»، وحصلنا على شكل استفهاميّ جديد هو (مِمّ). وهذا الشكل الجديد بدّل في مفهوم « ما» وحوّلها إلى دلالة جديدة أو وظيفة جديدة، عنينا بها وظيفة الإلحاح والإصرار على معرفة الحدث الذي يختفي وراء المعاناة، أو وراء الخوف كما لو قلنا « مِمّ تخاف؟».

ولكن الملاحظ أنّ « ما» قلّما تقع وحيدة في التعبير اللغويّ الاستفهامي، فقد عُرِفَت بأنّها ترافق « ذا » الإشاريّة في أكثر الأحيان، إضافة إلى اتّصال اللام الجارة بأوّلها، كما في الأمثلة الآتية التي نستقيها من رواية « فوضى الحواس»:

– وماذا تعملُ في الحياة؟ .. أقصِدُ ما كنت تريدُ أن تكون ؟ [29]

– ماذا فعلت؟ [30]

– وماذا توّقعتَ أن أكون ؟

– لا أدري .. ولكن ..

– ولكن ماذا ؟ [31]

في الاستفهام الأول استُخدِمَت « ماذا « للدلالة على الجهل بالأمر، وإخفاء نوع من الاستهزاء أو الاستهتار المبطّن، لأنّ إعادة شرح السؤال أكّد أنّ السائل لم يكن يقصد العمل الحاليّ، وإنّما كان القصد معرفة ما كان يحلم أو يطمح أن يكونه الذي توجّه السؤال إليه.

وفي سؤاله عمّا فعله بعبارة « ماذا فعلتَ؟ « دلّ السؤال على الدوّر الذي أدّاه أو العمل الذي قام به إزاء الواقع الذي واجهه. فأتت « ماذا « مرافقة للفعل « فعلت « في شكل أعطى السؤال قيمةً معنوية، أكثر مما تُعطيه فيما لو طُرِحَ السؤال بما (ما فعلتَ؟)، لأنّ دخول (ذا) على (ما) جعل التساؤل شديد السّعي إلى الإمعان في المعرفة. فنحن إذا سألنا شخصاً بعبارة (ما فعلَ؟) يكون سؤالنا عاديًّا، إنّما لو سألناه في صيغة (ماذا فعلتَ؟) يكون السؤال أكثر دلالة وأكثر بُعداً عما يُمكن أن يحمله لو سُئل بـ « ما» . من هنا فإنّ (ماذا) تحمل في طويّتها معنى الاستفهام الإثباتي أي أن السائل يصرّ على معرفة ما يجهله، وليس سؤاله سؤالاً عابراً يُمكن تجاهل جوابه.

والأكثر دلالة من كلّ ذلك، أنّه إذا دخلت اللام الجارة على ماذا، فإنّها تهبه أيضاً دلالة قويّة، وأكثر شدّة من (ماذا)، وأكثر إثباتاً وتأكيداً وإصراراً على معرفة الجواب.

– لماذا قلتَ « لم « تعد تعنيني .. وليس لا تعنيني ؟ [32]

– نحنُ نأتي ونمضي، دون أن نعرف لماذا أحببنا هذا الشخص دونَ آخَرَ؟ ولماذا نموتُ اليومَ دونَ يوم آخرَ؟ لماذا الآنَ؟ لماذا هنا ؟ لماذا نحن دونَ غيرنا؟ [33]

الاستفهام الأول بعبارة (لماذا؟) يحمل نيّة السائل في المعرفة، والإصرار على هذه المعرفة أي معرفة ردّة فعل وإجابة الذي نسأله. لماذا قال (لم تعد ..) ولم يقل (ليس لا ...)، لأنّ الأولى تدلّ على أنّه كان يعنيه وكان يهتمّ به، وكان مقبولاً من قِبَله، أمّا ليس فتعني أنّه لم يكن قط يعنيه، ولا يهتمّ له. لهذا أتى السؤال بـ «لماذا» ليشير إلى هذا البُعد المعنويّ والنفسيّ الذي يخفيه السؤال بـ» لماذا» التي تتركّب من :

ل + ما + ذا

اللام : حرف جرّ قيّد (ما) بها.

ما : اسم استفهام يسأل به عن غير العاقل.

ذا : اسم إشارة يدلّ على اتجاه أو اسم موصول يدل على النوعيّة أي (ما الذي قلتَ؟)

فهذا الارتباط التركيبي بين العناصر الثلاثة، وَهَبَ دلالة معنويّة زائدة للأداة الاستفهاميّة

(ما). فلم تعد محصورة في معنى واحد، وإنّما اتخذت لها مجالات معنويّة أوسَع (لماذا ؟ أي لأجل ماذا ؟). عدا أنّ التنبير أو النبر بالمقطع (ما) تكرّر في صورة إيحائيّة تؤكّد هذا التشديد على المعنى المقصود بلماذا، فوهب الصورة الاستفهاميّة إيقاعاً منسجماً مع الأحاسيس، وهذا الإيقاع متأتٍّ من النبر الدلاليّ الذي ينطويّ على علاقة انسجاميّة بين التركيب الكلاميّ والحالة النفسيّة للسائل، ما لم تعطه أيّ كلمة من كلمات الشاهد [34].

والأكثر دلالة على ذلك، أنّها أتت في الشاهد الأخير مكرّرة في صورة إيحائيّة، دلّت على انفعاليّة السائل، ما جعل وظيفتها تأثيريّة أكثر منها إفهاميّة إو إيعازيّة أو إقناعيّة، لأنّ تكرار (لماذا) يهب الكلام تأثيراً إبلاغيًّا معيّناً، إضافة إلى إضفاء نوع من الحركة التي تبيّن وظيفة لماذا الإعرابيّة. ولأنّه يصعب التكرار بـ (ما)، فكان التكرار بـ (لماذا) أشدّ توضيحاً، وذلك لأمرين : الأمر الأول وهو السؤال عن المعرفة بأمر ما أو بمسألة تثير السائل، والثاني تبيان الحالة النفسيّة التي سببها الجهل بهذا الأمر أو بهذه المسألة. فاللغة الاستفهاميّة هي مظهر من مظاهر الفكر المعبّر عن المشاعر والأحاسيس. وترتبط بجزء كبير من معنويّاتنا وطموحاتنا، ولا تقوم إلاّ على تنظيم شكليّ بنيويّ، لا يتعرّف إلاّ على قواعد منبثقة من صميم البنيّة التعبيريّة [35].

هذا في ما يتعلّق بماذا، ولكن ما هي الأشكال التي تتعلّق بأداة أخرى من أدوات الاستفهام، عنينا بها : كيف؟

ج - **الاستفهام بـ« كيف ؟ «**

وُضِعَت « كيفَ» في مفهوم اللغويّين للدلالة على الحال، لهذا غلب عليها الإعراب المحصور بالحال. ولكنّها حين استخدِمَت في التركيب الكلاميّ، وفي مجالات لغويّة متعدّدة لم تعد محصورة بالحال فقط، إذ اتخذت لها وظائف نحويّة مختلفة، ووظائف دلاليّة متنوّعة. فإذا استمعنا إلى الكاتبة تقول على لسان أحد أبطال روايتها ما يأتي :

كيفَ عرفتَني ؟ كيفَ أنتِ ؟[36]

نرى أن الاستفهام بكيف، في الشاهد، اتّخذ له دلالة الاستغراب والتعجّب. وفي الشاهد الثاني اتخذ دلالة الاستفهام عن حالة الشخص، وعن وضعه أكان وضعه الصحيّ أم وضعه الماديّ أو الاجتماعيّ. فوظيفة الأولى النحويّة في محل نصب حال (في أيّة حالة عرفتني؟). والثانية في محلّ رفع خبر مقدّم. وهذا يدلّ على أنّ موقع كيف في النسيج الكلاميّ يحدّد وظيفتها النحويّة، والدلاليّة. وإذا استمعنا إلى الشاهد الآتي :

« كيف أقنعها بأن تحبّ الأشياء التي لن تراها سوى مرّة واحدة لا تلك التي تراها على جهاز التلفزيون كلّ يوم ؟ [37]

أو هذا الشاهد :

« كيفَ أشرَحُ لها أنّ الإنسان لا بدّ أن يعيش بملء رئتيه، بملء حواسّ وإحساسه ؟ [38]

نجد أنّ « كيف « في كلتا الحالتين تعبّر عن واقع معيّن أو حالة معيّنة، ففي الأولى يستفهم المتسائل عن كيفيّة إقناع حبيبته في أن تحبّ الأشياء التي تراها مرّة واحدة، ولن تراها مرّة أخرى، بينما في الشاهد الثاني يستفهم المتسائل عن كيفيّة شرحه لمعيشة الإنسان بملء حواسه.

هذا يدلّ، بلا شكّ، على أنّ المتسائل متردّد ومحتار في كيفيّة اتّخاذ القرار، فهو حينما لجأ إلى استخدام كيف، كان يعلم أنّه لا يملك الحلّ لتساؤله، فبات هذا التساؤل محطّة ارتباك له، وحيرة. ولو كان يعلم الحلّ مسبقاً، ما كان لجأ إلى استخدام «كيف» في تساؤله أو استفهامه. فهي مخصّصة من الناحية اللغويّة لكي يُستفهَم بها عن الحالة، وخصوصاً التي يكون المستفهِم جاهلاً لمضمونها، ولا يدري مداها فيما لو علم الجواب أو الحلّ. علماً أنّ كيفَ استُخدِمَت مترافقةً مع الفعل وليس مع الاسم، وهذا الاستخدام له دلالة معيّنة ألا وهي دلالة الاستبعاد، والاستبعاد هنا نعني به عدم قدرة السائل على الحلّ، فلهذا يستبعد نفسه عن الإجابة أو إيجاد الحلّ كما قلنا [39].

وإذا استمعنا إلى الشاهد الآتي :

– وكيفَ تعيشُ بدون أصدقاء؟[40]

– كيفَ استطعتِ أن تتدبّري معجزة كهذه؟ [41]

نرى أنّ التساؤل بـ»كيف»، في الاستفهام الأول، توجّه نحو شكل آخر من أشكال الاستفهام المعنويّة، إذ باتت الكاتبة تسأل بأسلوب التوبيخ والتنديم، إذ استخدمت طريقة مَن يهمّ أن يكون واعظاً ومرشِداً، فتوبّخ الآخر كيف أنّه لا يزال حتّى الآن يعيش وحيداً من دون أصدقاء، وكأنّها اتخذت صفة الوليّ عليه، وراحت تقنعها بطريقة غير مباشرة، بأنّه ينبغي عليه أن يعيش مع أصدقاء، ولا يبقى وحيداً.

وفي الاستفهام الثاني، يسأل البطل حبيبته عن كيفيّة تدبير أمرها، معتبراً ذلك معجزة. وهذا يتضمّن نوعاً من الإطراء أو المدح والإعجاب بقدرتها على تدبّر أمورها التي رأى فيها مقدرة عجيبة لا بل معجزة. فهذا الاستفهام، هنا، لم يعد محصوراً بالتوبيخ، وإنّما انحصَر في الإعجاب والإطراء. فنحن حينما نعجَب بعمل من الأعمال الإبداعيّة، نسأل أنفسنا كيف استطاع فلان أن يقوم بهذا العمل، بمعنى أنّنا نخفيّ نوعاً من الإعجاب به، والاعتراف بمقدرته وبطريقة سلوكه الناجح. وإذا استمعنا إلى هذا الاستفهام :

« كيفَ عُدتِ .. بعدَما كادَ الجرحُ أن يلتئمَ .. وكاد القلبُ المؤثّث بذكراك أن يفرغَ منك

شيئاً فشيئاً وأنتِ تجمعين حقائب الحبّ، وتمضين فجأة لتسكني قلباً آخَرَ» [42].
نُفاجأ بتلك الوظيفة التي اتخذتها « كيفَ « هنا، وهي وظيفة دلاليّة ثُنائية تجمع بينَ التعجّب والتوبيخ أو الملامة. فالسائل يتعجّب ولا يتبرّم من عودة الحبيبة إليه بعد مرور زمن طويل، فيسألها عن عودتها هذه التي فاجأته، وكانت قد تركته وحيداً وولّت تبحث عن شخص آخر. وسؤاله لا يتضمّن نوعاً من الإلحاح والإصرار، وإنّما يتضمّن استغراباً مشوباً بالحَذَر والخوف، فقد أتت حبيبته القديمة لتعيد فتح الجراح التي كادت تلتئم، وفي هذا نوع من الانكسار النفسيّ، والعودة إلى الذاكرة التي شابتها آلام وعذابات لم يصرّح بها السائل مباشرة، وإنّما ختفت في غياهب هذه الجملة الاستفهاميّة القصيرة : « كيف عدتِ؟ « . فهو لا يسأل عن الطريق التي عادت منها، ولكنّه يسأل عن كميّة كبرى من الآلام التي تجمّعت في ذكريات الماضي واختفت في كيانه ولاوعيه. وهذا التساؤل المركّز في هذه الجملة هو التي وهَبَ المعنى الكثيف لكلّ الفقرة التي انطوت على أمور كان لها التأثير كبير في حياة هذا الرجل. وإذا استمعنا إلى التساؤل الآتي أيضا :
« كيفَ حدثَ يوماً .. أنْ وجدتُ فيكِ شَبَهاً بأمّي .. كيفَ تصورّتُكِ تلبسين ثوبها العنّابيّ، وتعجنين بهذه الأيدي ذات الأظافر المطليّة الطويلة، تلك الكسرة التي افتقدت مذاقها منذ سنين؟ « [43].
يُفاجئنا أيضاً موضوع الاستفهام الذي لا يدلّ على حال، وإنّما يدلّ على استغراب، ولوم وعتاب للذات. فالسائل يستغرب نفسه، لا بل يلومها كيف أنّه وجد في هذه الحبيبة شبهاً لأمّه. وعتابه و لومه هذا لا يتوجّه إلى الذي نسأله، وإنّما ينعكس نحو الداخل، نحو «الأنا» الداخليّة بطريقة انفعاليّة— إقناعيّة تخفي نوعاً من العقاب الذاتيّ، لأنّ كلمة كيفَ، في هذا السياق، لم تنقل الشيء كما هو في الظاهر وإنّما نقلت صورة الشيء التي تتشكل في أذهاننا [44].

د — الاستفهام بـ « هل ؟ « والهمزة :

« هَلْ « هي حرف استفهام وتتميّز مع زميلتها الهمزة بأنّهما الأكثر استهلاكاً في أساليب الاستفهام، إذ قلّما نقع على مجموعة استفهاميّة إلاّ وكانتا حاضرتين ومتميّزتين بما يحملانهما من دلالات وظيفيّة معيّنة. على اعتبار أنّ تميّزهما عن بقيّة أدوات الاستفهام ينحصر في كون جوابهما تتصدّره كلمة « نعم « أو « لا « أو « أجل « وما شابه ذلك. فمن أولى وظائف « هل « أنّها تفيد التصديق. والتصديق نعني به طلب تعيين الثبوت أو النفي في مقام التردّد [45].
وقد رأى الجرجاني أنّ « الهمزة» و«هل» يؤتى بكلّ واحد منهما من أجل طلب فهم حدوث أمر

ما وجوداً كان أو عدماً، والحدوث مختصّ بالفعل أو ما فيه معناه وذلك اقتضى الفعل [46].

وقد جاء في أحد الشواهد استفهام عن قدرة الوطن، كما في قول الكاتبة :

« أَليسَ هو الذي يملك هذه القدرة الخارقة، على جعلنا نكبر ونهرم في بضعة أشهر، وأحياناً في بضعة أسابيع فقط؟ » [47]

يُستفهَم، هنا، بالهمزة (أليس؟) للتساؤل عن القدرة الخارقة التي تؤثّر في حياتنا فتقلبنا وتغيّر أشكالنا، وتحيلنا إلى الكبَر والهرم. وهو استفهام ينطوي على إعجاب واعتراف بهذه القدرة، إضافة إلى انّها تنطوي على معنى التأكيد والإثبات إلى أنّ هذا الوطن هو مالك هذه القدرة. وجاء في مكان آخر :

« أَيكونُ الملُ والضياع والرتابة جزءاً من مواصفات الشيخوخة أم من مواصفات المدينة؟ » [48].

يشير الاستفهام في هذا الشاهد إلى نوع من الإنزعاج والضيق، حتى يبدو المتسائل خائفاً من مداهمة الشيخوخة له، فراح يتساءل عن هذا الملل والرتابة التي يشعر بهما في كلّ يوم، وليس هذا فحسب، فهو يريد أن يخفّف من الضغط النفسي الذي تتركه الشيخوخة في نفسه، فيحوّل السبب إلى المدينة، فيتساءل إذا كانت هي التي تقف خلفَ هذا الملل والرتابة. ولكنّ الاستفهام بالهمزة لا يتوقّف عند حدود التصوّر، وإنّما يتّخذ دلالات ووظائف متنوّعة، لنسمع ما جاء في ذاكرة الجسد :

«أَكُنتِ أنتِ .. في قاعة تتفرّجين فيها على لوحاتي.. تتأمّلين بعضها، تتوقّفين عندَ بعضها الآخر، وتعودين إلى الدليل الذي تمسكينه بيدكِ لتتعرّفي على أسماء اللوحات التي تلفت نظرَك أكثر ؟ » [49]

المتسائل متعجّب من حضورها إلى معرض رسوماته، فيحوّل استفهامه إلى محاكمة فيها نوع من العتاب واللوم، فاستعان بهمزة الاستفهام ليهب سؤاله نوعاً من عدم الرضى على حضورها من دون أن يعرف هو بوجودها، وكأنّه منزعج من تصرّفها هذا. والأدهى من ذلك أنّ استفهامه هذا يخفي معرفة مسبقة بالأمر، أي أنّه كان يراقبها من بعيد، ويلاحق تحرّكاتها أمام اللوحات وبيد مَنْ تُمسِك. فجاء استفهامه هذا وسؤاله لها يخفيان اضطراباً وقلقاً مِمّا رآه.

وما نلاحظه أنّ الحوار بينهما كان يتّجه من اللوم والعتاب إلى الانتقاد وتوجيه الاتهامات في صورة لوم وتوبيخ، لنسمعها تقول له في مكان آخر من رواية عابر سرير :

« أَهيَ معابثَةٌ للذاكرة؟ أمْ تذاكٍ على الأدبِ؟ أمْ .. حاجتكَ أن تغار؟ كحاجتكَ إلى النوم على أسرَّة علّقت بشراشفها رائحة رجال سبقوك، كحاجتك إلى الأغطية الخفيفة للهاث امرأة استعادت أنفاسها على صدر غيركَ، كحاجتك إلى البكاء على وسادة تنام عليها

وحيداً، وكانت وسادة لرأسين... لا أسوأ من غيرة عاجزة، غيرة متأخّرة لا تستطيع حيالها شيئاً» [50].

هذا الاستفهام بالهمزة يتّخذ له طريقين دلاليتين. الطريق الأولى هو انحصاره بالضمير «هي»، والثانية ارتباطه بـ»أمْ « العاطفة التي تدلّ على الحيرة والتخيير. أمّا بالنسبة إلى الحالة الأولى يُمكن استكشاف الوضع بأنّ السؤال كان موجّهاً إلى أمر أو قضيّة غامضة لم تستطع السائلة أن تكتشف تفاصيلها أو معانيها، أو مدلولاتها، فحوّلت سؤالها كالآتي: « أهي معابثة أم تذاكٍ في الأدب..» أي أنّها تحاول أن تبيّن لِمَن يسألها أنّها عليمة بخفايا الأمور، وبخاصّة خفايا الأدب والمعابثة، لهذا أتى استفهامها على هذه الصّورة من التهكّم، والتذاكي، أي أنّه استفهام معلوم الإجابة مسبقاً، المهمّ من كلّ ذلك أنّها تابعت استفهامها بتوضيح الأمور، وردّ السؤال إلى السائل، إذ راحت تكشف له نيّاتها المبيّتة، وتقول له بأنّ تساؤله يخفي غيرة مخبوءة في أعماقها لم يكسشفها مباشرة، وإنّما هي مَنْ كشفتها، لإدراكها أبعاد تساؤلاته.

وإذا استمعنا إلى هذا الاستفهام :

أَيُمكن أن تهدي إليّ موتاً جميلاً .. إذا ما خذلتني الحياةُ في المشهد الأخير؟[51]

نجد أنّه يتمحور حول سؤال واحد مرتبط بالفعل « يُمكن» الذي ينطوي على معنى الإمكانيّة والتصوّر، إذ أن السائل يعلم مسبقاً بأنّ الردّ لن يكون إيجابيًّا، إذ بمجرّد ما نُدخِل الفعل يُمكن مع همزة الاستفهام يصبح المعنى مرتبطاً بالتردّد، وبالمجاملة، وعدم التأكيد. والإمكانيّة الضعيفة، خصوصاً أنّ ما تطلبه السائلة هو الموت الجميل حينما تقع في الفشل أو حين تخذلها الحياة وتجد نفسها قد فشلت في هذه الدنيا. ومَن يسعى إلى الطلب من الآخر تأمين له هذه الأمنية يعاني، فعلاً، من وضع مضطرب، وحالة قلقة ومتأزّمة.

هذا ما يتعلّق بهمزة الاستفهام، أمّا بالنسبة إلى هل، فالأمر سيّان، ولكن مع بعض المعطيات التي تكشف أنّ وظيفة الاستفهام لا يُمكن أن تُحَدّ بمعنى من هنا وبمعنى من هناك. فالوظيفة تتحدّد من خلال الكلام، وتتنوّع بحسب الطلب وما يخفيه من غايات وأمنيات وطموحات. لنستمع إلى هذا الاستفهام بـ»هل» :

هل تغيّرت عيناكَ أيضاً.. أم أنّ نظرتي هي التي تغيّرت؟ [52]

إنّه استفهام متكافئ، ونعني به أنّ السائل يسأل عن نظرة الآخر (من خلال الاسم المثنّى: عيناك) إذا تغيّرت، ثمّ يردف سائلاً إذا كانت نظرته هو أيضاً إذا تغيّرت. وهذا التكافؤ في الاستفهام يشير إلى نوع من التعاكس الإيجابيّ. فالمقطع الأول من الاستفهام هو الذي يقع قبل (أمْ)، ويتكوّن من العينين أي النظرة والفعل تغيّر. والمقطع الثاني الواقع

بعد (أم) يتضمّن أيضاً النظرة والفعل تغيّر. وهذا يدلّ على استفهام متكافىء ومتعاكس إيجابيًّا. فالتكافؤ محصور في تكرار الكلمات الأساسيّة، والتعاكس محصور في الضمير العائد إلى السائل (نظرتي) والضمير العائد إلى الآخر (الكاف) في عيناك. ويقول في مكان آخر :

هل غيّرَ الزواجُ حقًّا ملامحَك وضحكتك الطفوليّة، وهَلْ غيّرَ ذاكرتك أيضاً، ومذاق شفاهك وسمرتك الغجريّة؟ [53]

استخدام « هل» هنا، يشير إلى أن السائل لا يحصر سؤاله بموضوع واحد، وإنّما يريد أن يجمع كلّ موضوعاته تحت إطار هذه الأداة الاستفهاميّة. فقد سأل عن الزواج إذا غيّر ملامح الآخر وضحكته الطفوليّة، والذاكرة ومذاق الشفاه والسمرة الغجريّة. وكانّنا بالسائل أراد باستعماله هذه الأداة الاستفهامية أن يكون واثقاً من طرح الموضوعات التي يسأل عنها. وهي موضوعات لا تحتاج إلى جواب، لأنّ هَل هنا لا تنتظر جواباً وإنّما هي تشير إلى وظيفة انفعاليّة، تساؤليّة، تتجلّى عبرَ كثافة الموضوعات في السؤال الواحد، وكأنّ ذلك مرتبط بعاطفة السائل وسرعة انفعاليّته، ومدى حبّه لهذا الشخص الذي يسأله، وكأنّه يهمّه أمره، فأصرّ على متابعة أحواله وما أصابه من تغيّرات قد تكون حصلت أو لم تحصل. فهذه الأداة أدّت دوراً وظيفيًّا مهمًّا وهو طلب التصديق الإيجابيّ، لأنّ جميع أسماء الاستفهام لطلب التصوّر إلاّ « هل» لطلب التصديق [54].

نلاحظ، من خلال الشواهد الكثيفة في ثلاثيّة مستغانمي إنّ أداة الاستفهم « هل» تتّخذ لها مناحي متنوّعة. فهي قد تنطوي على معنى التوبيخ والتنديم كما رأينا في الأمثلة السابقة، وقد تنطوي أيضاً على معنى الشماركة أو الدعوة إلى التشارك في الرأي والقول والرؤية، كما في هذا الشاهد : هل ثمّة فراقٌ جميل؟ [55]، وعلى معنى الاستقصاء والتحقيق، خصوصاً متى أتت مترافقة مع الفعل « لاحظَ»، كما في الشواهد الآتية :

– هل لاحظتِ أثناء مشواركم أنّ سيّارة أو درّاجة ناريّة تتبعكم؟ [56]

– هل لاحظتِ في الآونة الأخيرة تغيُّراً في سلوك السائق، شيئاً من العصبيّة أو شيئاً من القلق الواضح في تصرّفاته؟ [57]

فنحن، هنا، لا يهمّنا من يكون المرسِل ولا من يكون المرسَل إليه، ولا حتّى المرسَلَة، ولكن ما يهمّنا ويثير فينا الفضول والتساؤل أنّ « هل» تكرّرت مع الفعل «لاحظتِ» لا لغاية اجتماعيّة أو إنسانيّة، وإنّما لغاية إثارة المرسَل إليه للاعتراف والإقرار، وكأنّ هذا السؤال الموجّه إليه هو سؤال مطروح على طريقة التحقيقات القضائيّة أو الاستخباراتيّة. ويبدو أن الإصرار على استخدام هذا الاسلوب اللغويّ يهدف إلى انفعاليّة السائل وشوقه إلى معرفة

ماذا حدث في أثناء مشوارها وما التغيُّر الذي يكون قد أصاب السائق؟
هذا التشوّق المنفعل لحضّ المرسَل إليه على الاعتراف أدّت فيه «هل» دوراً بارزاً لأنّها احتلّت مكانها المناسب لغويًّا ونحويًّا ووظيفيًّا. وهذا ما يميّزها عن همزة الاستفهام «أ». فهذه الأخيرة يُسأل به لمعرفة الأمور الصغيرة أو التي تحتاج إلى جواب سريع وردّ فعل سريع. بينما «هل» يُمكن أن يطول السؤال أحياناً وتطول الإجابة أحياناً أخرى. من هنا كان لجوء الكاتبة إلى استخدام هذه الأداة الاستفهاميّة في المسائل الإخباريّة والاستقصائيّة ناجحاً ومميّزاً. لنسمعها تقول في مكان آخر على لسان المرسِل الذي يتّخذ صفة المحقّق الباحث عن أمر يُقلقه ويقضّ مضجعه. فنراه يوزّع الأسئلة بانتظار الأجوبة، على طريقة الاستقصائيّين، كما في هذه الشواهد:
– هلْ أطلتُما الوقوف على الجسر؟
– هل من عادتكِ أن تتردّدي على هذا المكان؟
– هل أخبرتِ أحداً بمشواركِ هذا ؟ [58]
أوّل ما يلفت نظرنا في هذه الشواهد الثلاثة هذه الوظيفة الجديدة التي أدّتها (هل) في سياق التعبير. فالسامعة أو المرسَل إليها، ستضطرّ إلى تبرير إجابتها للمرسِل أو إخفائها، لأنّ أسئلته انحصرت في الاستفهام الاستقصائيّ، من حيث التساؤل عن الوقوف على الجسر، أو معرفة إذا كانت تتردّد على هذا المكان، أو إذا كانت قد أخبرت أحداً ما عن مشوارها هذا. كلّ ذلك يدلّ على أنّ الاستفهام بهل لم يعد استفهاماً عاديًّا، بل بات ينسجم مع الحالات السلوكيّة للأشخاص، وبات في صورة إصراريّة من قِبَل السائل الذي لا ينفكّ يحاول معرفة الأسباب, ولهذا يطرح الأسئلة بطريقة تدريجيّة وسريعة، وإيحائيّة، كأنّنا أمام مشهد مسرحيّ. وكلّ هذا يدلّ على أنّ « هل « تحمل أيضاً معنى الاستفهام التعيينيّ، ونعني به استدرار الإجوبة بطريقة مختصرة وواضحة من دون إطالة أو استطراد أو تمييع. لكنّ الاستفهام بـ «أيّ « يتّخذ هو الآخر دلالات مختلفة نوعاً عمّا سبق ذكره.

هـ – الاستفهام بـ « أيّ « ؟

أيّ هي حرف استفهام يقع في مطلع الجملة الاستفهاميّة، وهو اسم معرَب وليس مبنيًّا على عكس بقيّة الأسماء، ويُعرَب بحسب موقعه في الجملة. ولكنّه، في ثلاثيّة مستغانمي يتّخذ له وظائف نحويّة معيّنة، كما في الأمثلة الآتية :
« أيُّ حياتِيَّ تعنيكَ ؟ »
« أيَّ رقم سيكون رقمي في قائمة الاغتيالات حسبَ رأيك ؟»
في الاستفهام الأوّل يُسأل عن إحدى الحياتيْن. وهو استفهام تمّ بالاسم (أيّ) التي رُفِعَت

لأنّها تُعرَب مبتدأ مرفوع، وهي مضافة، وحياتيّ مضاف إليه. ولكنّها أفادت معنى التخيير، أي أنّ المرسَل إليه يُطلَب منه أن يختار إحدى الاثنتين، وليس الاثنتين معاً. وفي الشاهد الثاني، تُعرَب خبراً للفعل الناقص «سيكون»، وهنا يُسأل بها عن رقم المتحدّث في لائحة الاغتيالات، وهذا ما يجعلها تحمل معنى الاستهتار واللامبالاة، لأنّ المتحدّث استخدم «أيّ» الاستفهاميّة مضافة إلى الاسم «رقم» كان يودّ أن يعبّر عن موضوع الاغتيال لا يعنيه، ولا يُخيفه، ولا يُقلقه. فهو يحدّد نفسه برقم من الأرقام الواردة في أي لائحة من لوائح الاغتيالات. وإذا استمعنا إلى هذه الشواهد:

« أيُّ دارٍ يا صالح.. أيّ دار توصيني بها؟ « [59]

« أيّ وطنٍ هذا الذي يبول على ذاكرته يا صالح؟ »

« في أيّة مدينة .. في أيّة جبهة.. في أيّ شارع، وكلّ الشوارع مطوّقة، وكلّ المدن مقابر جاهزة للموت؟» [60]

في الشاهد الأول أدّت «أيّ» وظيفة استرشاديّة، حيث يطلب السائل من الآخر أن يوصيه بدار، أو يرشده إلى دار تكون على مستوى طموحه، والدار، هنا، تمثّل الوطن أو المدينة التي لا يجد فيها طموحه ولا أمانيه، ولا تلبّي نبوغه وأحلامه.

وفي الشاهد الثاني أدّت وظيفة ساخرة، استهزائيّة، بحيث يسأل المستفهِم عن أيّ وطن لا يقيم أهميّة لذاكرة شعبه، لا بل يبول على هذه الذاكرة من دون الالتفات إليها. وهذا ما ينطوي على هزء وسخرية بهذا الوطن.

وفي الشاهد الثالث اتّخذت «أيّ» وظيفة اليأس، والخيبة، إذ يتساءل المستفهِم عن أيّة مدينة وأيّة جبهة وأيّ شارع، فكلّ شيء بات مطوّقاً بالجدران، وصار جامداً، كجمود المقابر. وهذا الاستفهام، هنا، حمل دلالة انقطاع الأمل بإيجاد مدينة أو شارع أو وطن على الشكل الذي يريده هذا السائل.

و — الاستفهام بـ«أين» و» متى» ؟

يُسأل بـ «أين» عن الموقع والمكان وبـ « متى» يُسأل عن الزّمن والتوقيت. وثلاثيّة مستغانمي زاخرة بهذه الأدوات الاستفهاميّة، لأنّ الأحداث تتشابك وتُسرَد عبرَ المكان وعبرَ الزمن. وهذا ليس بأمر غريب، لأنّ عنصري المكان والزمان من الأسس أو المقوّمات التي تقوم عليها الرواية أو القصة بصورة عامّة. فإذا استمعنا إلى الشاهد الآتي : أينَ كنتِ تجلسين؟ تكون « أين « هنا، أدّت وظيفة موقعيّة، لأنّها تدلّ على المكان. أمّا إذا استمعنا إلى هذا الشاهد: « فَمِنْ أينَ آتي بالكلمات، كي أتحدّث إليهنّ عن حزني؟» [61]
نلاحظ أنّ « أين» أدّت وظيفة مختلفة عن الأولى، لأنّ السائل لا يستفهم عن المكان بقدر

ما يستفهم عن جهله بالأسلوب أو الطريقة التي سيأتي بها بالكلمات، وهذا يعني أنّ «أينَ» اتّخذت معنى الجهل بالشيء، وعدم المعرفة بالطريقة أو بالمكان الذي سيجلب منه السائل الكلمات لكي يتحدّث عن حزنه، وكأنّ الحيلة قد أعيته، نظراً للمصيبة الكبرى التي ألمّت به، فكثيراً ما يعيا الإنسان عن التعبير إزاء مصيبة أو فاجعة أو أيّ أمر يفاجئه.
وإذا قرأنا ما يأتي :
فمن أينَ يُمكن لذلك الطبيب أن يجد رأس الخيط الذي يحلّ به كلّ عُقَدي؟[62]
يتبدّى أيضاً الجهل بالأمر، أو الاعتراف بعدم قدرة الطبيب على حلّ العقَد. ونلاحظ أنّ مجيء «أين» الاستفهامية مسبوقة بحرف الجر « مِنْ» تحوّل الجملة إلى معنى جديد ينطوي على الجهل بالأمر.
أمّا « متى» الدالة على الزمن، فلها دلالات متنوّعة حينَ تستخدم في الجملة الاستفهاميّة. من هذه الدلالات قول السائل : ومتى تعود ؟ [63]. فهي تتّخذ هنا معناها الأساسيّ أي الدلالة على الوقت، فالسائل يسأل في أيّ وقت أو في أيّ توقيت سيعود. وإذا ذكرنا هذا الشاهد:
« متى بدأتُ أكرهُكِ؟ [64]
يتبيّن لنا أنّ هذا الاستفهام يخفي بُعدَين دلاليّين. البُعد الأول هو الاستفهام عن الوقت الذي بدأ فيه يكره المرأة. والبُعد الثاني يخفي، في أعماقه، كرهاً وحقداً لم يحدّده وقت معيّن.فإنّ مَنْ يسأل عن الوقت الذي بدأ فيه بالكراهية، فهذا يعني تهرُّباً من حقيقة واقعيّة أنّ الكره موجود وزاخر في قلب السائل.

يمكن توضيح الاستفهام المباشر الوارد في السياق الروائيّ، بالترسيمة الآتية :

الاستفهام المباشر

↓

أبرز أدوات الاستفهام المباشر

↓

الهمزة ← تنطوي على معنى التأكيد والإثبات

هل ← هي الأكثر استهلاكاً في السياق الروائيّ، وتفيد التصديق.

من ← يُسأل بها عن شخص أو إنسان مجهول

ما ← يُستفهم بها عن الأمور المعنويّة وتدلّ على الجهل بالأمر

متى ← يُسأل بها عن الزّمن والتوقيت، وقد تحمل معنى الجهل بالزمن

أين يُسأل بها عن الموقع والمكان، وقد تحمل معنى الجهل بالمكان

كيف يُستفهَم بها عن الحالة التي يكون المستفهِم جاهلاً لمضمونها

أيّ تفيد معنى التخيير، وقد تحمل معنى الاستهتار واللامبالاة

الخاتمة

باختصار، يتبيّن، في صورة واضحة، أنّ أسلوب الاستفهام يطغى بشكل بارز على الرّوايات الثلاث التي كتبتها الأديبة أحلام مستغانمي، والتي لم تلجأ إلى هذا الأسلوب إلاّ لكشف الحالات النفسيّة والواقعيّة التي كانت تحرّك شخصيات روايتها، وتبني عليها أسس السرد الروائيّ، وكلّما كان السرد مسبوكاً بأساليب الجمل الإنشائيّة كلّما كان أكثر تعبيراً عن الواقع وعن طموحات الشخصيّات وأمانيها.

وبعد تقصّينا مظاهر الاستفهام في السياق الروائيّ تبيّن لنا أنّ الاستفهام غير المباشر كانت له حصّة وازنة في السياق الروائيّ، إذ لاحظنا أن الكاتبة الروائيّة قد استعملت الاستفهام غير المباشر أو الانفعاليّ لتبرز طاقة أبطالها العاطفيّة والوجدانيّة ، عبر طرح تساؤلاتهم للاستعلام عن بعض الأمور التي تمسّ وجودهم وكيانهم النفسي.

كما لا حظنا أن الاستفهام المباشر لم يكن بعيداً عن روايات أحلام مستغانمي، وبخاصة حين لجأت إلى استعمال أدوات الاستفهام المباشر، من خلال تكثيف هذا الاستعمال لغايات أسلوبيّة تهدف من خلالها بثّ روح الحيويّة والنشاط في الجسم الروائيّ، فكلّما كان الاستفهام كثيفاً في السياق الروائيّ كلّما كان التأثير كبيراً في القارئ الذي يسعى لمعرفة الأجوبة، وإذا لم يحصل على الجواب من خلال أبطال الرواية عاش هو أيضًا الشعور والانفعال نفسه الذي يعيشه الأبطال.

من هنا كان بحثنا قد كشف عن أهميّة أسلوب الاستفهام في الأعمال الروائيّة، لا لتجميل النصوص ولا لخدمة الصور البلاغيّة فحسب بل لخلق التفاعل الذي يبغيه الكاتب أن ينشأ بينه وبين القارئ، فيجعل هذا الأخير يعيش لحظات الفرح والحزن، والتردد والحيرة والاستغراب من خلال تواتر الأسلوب الاستفهاميّ المتنوّع، عبر تلك الأدوات التي ذكرناها في خلال البحث.

ونأمل أن يكون بحثنا قد أضاء كوّة في جدار الأبحاث اللغوية في مكتبتنا العربيّة العارمة.

(Endnotes)

1- Chomesky, N, Aspects of the teory of syntax, MIT Press Cambridge, Mass, 1965, p.34

2– ابن منظور (1993) ، **لسان اللّسان، تهذيب لسان العرب**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت،

3– الشيخ مصطفى الغلاييني (1997) ، **جامع الدروس العربية**، المكتبة العصرية، بيروت.ص 138

4– ابن جعفر (1933)، قدامة، **نقد النثر**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص 37.

5– يوسف، حسني عبد الجليل، **أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي**، مؤسسة المختار ودار المعالم الثقافيّة، القاهرة، ط1، 2001، ص 7.

6– مستغانمي، أحلام، **فوضى الحواس**، ط18، دار الآداب، بيروت، ص 55.

7– إسبر، محمد، جنيدي، بلال، **معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها**، دار العودة، بيروت، 2004، ص 173.

يجمع العلماء على أنّ « أم» المنقطعة فيها معنى « بل « التي للإضراب, وهو أن يكون للمتكلّم قد ادركه الشكّ حيث مضى كلامه على اليقين ويقول البصريّون : إنّها لا تكون بمعنى «بل» إلاّ بتقدير همزة الاستفهام معها. وقال بعضهم إنها تقدّر بـ «بل» والهمزة أحياناً «

أنظر : قطبي، طاهر، **الاستفهام بين النحو والبلاغة**، مركز الحضارة العربيّة، القاهرة، ط1، 2008، ص 51.

8– مستغانمي، أحلام، **عابر سرير**، ط. 8، دار الآداب، بيروت، 2010، ص228.

9– مستغانمي، أحلام، فوضى الحواس، م.ن. ص 151.

10– م. ن. ص116.

11– مستغانمي، أحلام، ذاكرة الجسد، دار الآداب، ط24، بيروت، 2009، ص 85

12– قد تأتي « عندك» بمعنى « خُذْ « أي اسم فعل أمر مبني على الفتح. وفاعله مستتر وجوباً تقديره أنت، وهي منقول عن الظرف (عندَ) مضافاً إليه كاف الخطاب، وتتصرّف الكاف معه بحسب الشخص الذي نخاطبه.

13– ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007، ص 63

14– قطبي، طاهر، الاستفهام بين النحو والبلاغة، م. ن. ص 166.

15– مستغانمي، أحلام، ذاكرة الجسد، ص 90

16– أيوب، نبيل، النقد النصيّ نظريات ومقاربات، دار المكتبة الأهليّة، ط1، بيروت، 2004، ص 48

17– قال الزمخشريّ : من حقّ نون « مَنْ « ان تكون ساكنة، لأنّها مبنيّة على السكون. وأمّا المعرفة فمذهب أهل الحجاز فيه إذا كان علماً أن يحكيه المستفهم كما نطقَ به، فيقول لمن قال جاءني زيد. مَن

زيد؟ ولمن قال : رأيت زيداً. مَن زيداً؟ ولمن قال : مررت بزيدٍ. مَن زيدٍ؟ وإذا كان غير علم رُفِعَ، لا غير. تقول لمن قال : رأيتُ الرجلَ. مَنِ الرجلُ؟ ومذهب بني تميم أن يرفعوا في المعرفة البتّة. (الزمخشري، المفصّل في علم اللغة، دار إحياء العلوم، ط1، بيروت، 1990، ص 179)

18- مستغانمي، فوضى الحواس، م.ن. ص 157

19- مستغانمي، عابر سبيل، م.ن. ص 131

20- مستغانمي، م.ن. ص 207

21- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 19

22- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 278

23- ابن هشام الأنصاري، مُغني اللبيب عن كتب الأغاريب، الجزء الثاني، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، 1997، ص 486

24- ابن هشام الأنصاري، مُغني اللبيب عن كتب الأغاريب، م. ن.

25- ابن مالك، عمدة الحافظ وعدّة اللافظ، تحقيق عبد المنعم هريدي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1975، ص 279.

26- مستغانمي، فوضى الحواس، ص 195

27- ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، م.ن. ص 53

28- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 194

29- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 83

30- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 193

31- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 83

32- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 195

33- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 187

34- يقول تمام حسّان : « إنّ النبر الدلاليّ يكون إمّا تأكيديًّا أي رفعة الهواء أقوى وأعلى من التقريريّ، وإمّا تقريريًّا. وأيّ مقطع في المجموعة الكلاميّة سواء كان في وسطها أم في آخرها صالح لأن يقع عليه مثل هذا النبر، والمسافة بين كلّ حالتَي نبر في الكلام المتصل متساوية، وهذا ما يسمّى بالإيقاع «. (حسّان، تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1955، ص 153).

35- طحّان، ريمون، الألسنيّة العربيّة، ط 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981، ص 18.

36- مستغانمي، فوضى الحواس، ص 248

37- م. ن. ص 152

38- م. ن. ص 153

39- يقول حسني يوسف : إنّ الاستفهام بكيف قد يكشف عن حيرة الشاعر والتماسه، وهو نوع من الاطمئنان... كما أنّ الاستفهام يتضمّن إنكاراً للفعل، وهو إنكار لحدث متّصل بالزمن، أي بحدوث غير متجدّد.

(يوسف، حسني، أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي، م. ن. ص 192- 193)
40- مستغانمي، عابر سرير، م.ن. ص 115
41- مستغانمي، عابر سرير، م. ن. ص 200
42- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 16
43- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 17
44- عون، نسيم، الألسنيّة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2005، ص 143
45- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق ومراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لا ت. ص308
46- الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادر حسين، دار النهضة بمصر، القاهرة، لا ت. ص 105
47- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 23
48- مستغانمي، ذاكرة الجسد،م.ن. ص 22
49- مستغانمي، ذاكرة الجسد م.ن. ص 58
50- مستغانمي، ذاكرة الجسد م.ن. ص 83 -84
51- مستغانمي، فوضى الحواس، م.ن. ص 195
52- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 17
53- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م.ن. ص 17
54- الحمد، علي توفيق، والزعبي، يوسف جميل، المعجم العربي في النحو العربيّ، دار الجيل ةدار الآفاق الحديثة، بيروت، 1984، ص343
55- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م. ن. ص 116
56- مستغانمي، ذاكرة الجسد م. ن. ص 117
57- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 19
58- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 116
59- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 326
60- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م. ن. ص 378
61- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 120
62- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م. ن. ص 60
63- مستغانمي، فوضى الحواس، م. ن. ص 194
64- مستغانمي، ذاكرة الجسد، م. ن. ص 238

المصادر

1. مستغانمي، أحلام، فوضى الحواس، دار الآداب، بيروت
2. مستغانمي، أحلام، عابر سرير، دار الآداب، بيروت، 2010
3. مستغانمي، أحلام، ذاكرة الجسد، دار الآداب، بيروت، 2009

المراجع

1. ابن جعفر، قدامة، نقد النثر، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1933
2. ابن مالك، عمدة الحافظ وعدّة اللافظ، تحقيق عبد المنعم هريدي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1975
3. ابن منظور ، لسان اللّسان، تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت،1993
4. ابن هشام الأنصاري، مُغني اللبيب عن كتب الأغاريب، الجزء الثاني، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، 1997
5. الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادر حسين، دار النهضة بمصر، القاهرة
6. الحمد، علي توفيق، والزعبي، يوسف جميل، المعجم العربي في النحو العربيّ، دار الجيل ةدار الآفاق الحديثة، بيروت، 1984
7. الزمخشري، المفصّل في علم اللغة، دار إحياء العلوم، ط1، بيروت، 1990،
8. السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق ومراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لا ت.
9. الشيخ مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت.1997
10. إسبر، محمد، جنيدي، بلال، معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، دار العودة، بيروت، 2004
11. أيوب، نبيل، النقد النصيّ نظريات ومقاربات، دار المكتبة الأهليّة، ط1، بيروت، 2004
12. حسّان، تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1955
13. طحّان، ريمون، الألسنيّة العربيّة، ط 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981
14. عون، نسيم، الألسنيّة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2005
15. قطبي، طاهر، الاستفهام بين النحو والبلاغة، مركز الحضارة العربيّة، القاهرة، ط1، 2008
16. ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007،
17. يوسف، حسني عبد الجليل، أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي، مؤسسة المختار ودار المعالم الثقافيّة، القاهرة، 2001

-Chomesky, N, Aspects of the teory of syntax, MIT Press Cambridge, Mass, 1965

جدلية الضوء والظلام (اللوحة والمسرح)

بهية جمال

طالبة دكتوراه/

الجامعة اللبنانية

1- موضوع البحث:

الفنّ التّشكيليّ والمسرح هما من الظّواهر الإنسانيّة الأقدم في التّاريخ، حتّى أنّ الفنّ سبق الكلام وقد يكون عمره من عمر الإنسان. يشتركان في حالة تعبيرٍ تعتمد على اللّغة البصريّة وعلى الإدراك الحسيّ والعقليّ لدى المُشاهد ويعالجان قضايا إنسانيّة وفكريّة، تتوحّد بينهما المفردات العامّة، خاصّةً تلك المطروحة في بحثنا، وهي الجدليّة بين الظّلّ والنّور، الضّوء والظّلام، الخير والشّرّ. أمّا العلاقة فيما بينهما متبادلة؛ في المسرح الإغريقيّ للفنون التّشكيليّة حضورًا قويًّا على خشبة المسرح في إسقاط المناظر، أمّا بالنسبة للإضاءة المسرحيّة فقد كانت طبيعيّة مصدرها الشّمس. واستمرّت هذه العلاقة وتطوّرت وفقًا للمدارس الفنيّة التي تعاقبت في الظّهور. شكّل القرن التّاسع عشر نقطة تحوّل في مفهوم استعمال الضّوء في الأعمال الفنيّة التي ساهمت في تطوير الفنون المسرحيّة، إن نظريّات وأعمال أدولف أبيا (1) (1928/1862) Adolphe Appia، حرّرت الصّورة المسرحيّة من خلال التّوازن الكامل في المشهد الدّراميّ، ومعالجة الضّوء كانت البنية الأساسيّة الّتي بُنيت عليها الطّروحات الأخرى من بعده(2). أمّا في الفنون التّشكيليّة فقد ظهرت الانطباعيّة(3) ؛ وهي من أهمّ المذاهب الفنيّة الّتي ظهرت كنتيجة حتميّة للتّطور الفنّيّ، حيث أخذ التّصوير شكلًا جديدًا من خلال الانطباع واللّون والقيم الضّوئيّة، وذلك على أثر التّطورات والاكتشافات العلميّة في مجال البصريات التي رافقت الانطباعيّة أهمّها، نظرية «نيوتن»(4) (Isaac Newton

1727 /1642) الخاصّة بتحليل اللّون بواسطة المنشور، وكيمياء الألوان «شوفرول»(5) (Michel–Eug ne Chevreul (1786/ 1889). فكان لها الأثر الكبير على تحديد هويّة ومسار الفنّ الأوروبيّ. هذه الاستمراريّة في التّطور يؤكّد عليها كانت(6) (Immanuel Kant (1724/1804 بقوله:»إنّ العلم ليس مجرّد جوهر بل مظهر لتقدّم العلم واستمراريّته».

أمّا من وجهة نظر غاستون باشلار(7) Gaston Bachelard (1884/ 1962)،الاستمراريّة لا تدعو دائمًا للعودة إلى الأصول القديمة، بل انطلاقًا من دراسة علميّة تقوم بدراسة العلاقات بين مجموعة من الظّواهر. ويؤكّد لنا من خلال مثال على عدم استمرار المعرفة العامّة إلى المعرفة العلميّة، فهو يفرّق بين المصباح الكهربائيّ والمصباح العاديّ، يقول: «ليس للمصباح الكهربائيّ على الإطلاق أيّة صفة تكوينيّة مشتركة مع المصباح العاديّ. فالصّفة الوحيدة الّتي تسمح بأن يُشار إلى كِلا المصباحين بالكلمة نفسها، هي أنّ الإثنين يُنيران الغرفة عندما يحلّ اللّيل»(8).

هذا الثّنائي الضّوء والظّلام، الأبيض والأسود، متلازمان لبعضهما البعض ومتواجهان على الدّوام. إنّهما يمتلكان دلالة «المُهيب» أو «العظيم» وفقاً لتفسير رموزهما. قوّتان تدور حولهما الأسئلة والألغاز في مختلف الحضارات والنّظريات الفلسفيّة والأمور الدّينيّة، إنّهما يمثلان قوّة الخير وقوّة الشّر.

إلّا أنّ القطيعة الابستيمولوجيّة(9) التي طبّقها باشلار على تاريخ العلوم يمكن تطبيقها على تاريخ الفنّ وتحديدًا بين الفنّ التّشكيليّ وسينوغرافيا المسرح(10).

إنّ هذه العلاقة بين الخير والشّر كانت تحت هيمنة الكنيسة لعصورعديدة، ممّا سبّب نمطًا واحدًا في هدف الفنون ألا وهو خدمة الكنيسة ورجال الدّين. إلّا أنّ بعد التّحولات الجذريّة الّتي أسفرت عن تطوّر الرّؤية الفنيّة والجماليّة والثّورات العلميّة، الّتي بدأت بوادرها مع عصر النّهضة الإيطاليّة، وكانت بمثابة ثورة فنيّة على القيم والمفاهيم السّابقة. وفي أواخر القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، مع نشوء مرحلة الحداثة وثورتها على الكلاسيكيّة والقواعد الأكاديميّة من خلال التّيارات والمدارس الفنيّة، إلى ما نسميه اليوم بالفنون المعاصرة أو فنون ما بعد الحداثة، أصبح استعمال الضّوء في الأعمال الفنيّة ذا دلالةٍ يجمع بين الفكرة وعمله فلسفيًّا، في رصد العلاقة بين أُسس الضّوء والتّفاعل له. لذا لم يعد البحث الإبستمولوجيّ ينحصر في المعرفة العلميّة، بل أصبح يقوم على إمكانية الاشتغال على الفنّ، من أجل تحقيق تحليل يساهم في الوعي بالفنّ وتطوّره.

2- إشكاليّة البحث:

الأعمال الفنيّة تشكّل صورًا تحتوي رسائل كاملة المحتوى، تستطيع أن تتفوّق من خلالها على النّصوص المكتوبة. ينهمك الفنان في إيصال الصّرخة الوجدانيّة معتمدًا على القدرة التّعبيريّة، باستعمال الضّوء كدال ومدلول. لذا نطرح في بحثنا موضوع ثنائيّة الضّوء والظّلام، واستعمال أثر الضّوء كوسيلة تعبير في اللّوحة والمسرح ضمن جدليّة إبستمولوجيّة. الضّوء إجمالًا يفرض نفسه وينتشر في الفضاء مشكّلاً دلالات بارزة، وهنا يكمن البحث الإبستمولوجيّ بالنسبة إلينا، أي معرفة الطّريق لدراسة المعاني المنبثقة من أثر الضّوء التي يدركها الحسّ ومن ثمّ العقل. فيحقّ لنا التّساؤل هل تفوّق الضّوء والظّلام في التّصوير والعمل المسرحيّ على النّصوص المكتوبة؟ ماذا وراء هذا الثّنائي؟ هل هو مجرّد تلاعب؟ أم نزاع الاضداد وعراك الألفاظ؟

3 – المنهجيّة:

ارتأينا أن نبدأ بحثنا بعرض النّماذج التي اخترناها كمدخل تمهيديّ يساعد على توضيح أهدافنا. الأوّل، لوحة «الضّوء المظلم» Claire obscure للفنّان بول غيراغوسيان أحد أهمّ فنانيّ الحداثة في لبنان. والثّاني، مشهد مسرحيّ من مسرحيّة «بس أنا بحبك» للمخرجة لينا أبيض. للإجابة عن هذه التّساؤلات وتحقيقًا لفائدة أفضل في دراستنا، اتّخذنا منهج نظرية المعرفة الإبستمولوجيّة لكونها أساس الفلسفة الحديثة، وطبّقنا المفهوم الإبستمولوجيّ على النّظام المعرفيّ للفنّ. والمعرفة العلميّة عند غاستون باشلار بناء مفاهيميّ، ويراعي في نسقه الفلسفيّ الرّبط بين الجانب النّظريّ والجانب التّطبيقيّ، ووجدنا أنّ هذا يكون ممكنًا من خلال مفهوم الجدل ليصل إلى تركيب فلسفته المفتوحة فكان لا بدّ من الاستعانة بالمنهج الجدليّ. أمّا في وصف العمل الفنيّ ومكانة الضّوء والظّلام فيه، والمساحات المضيئة في العمل مقارنةً بالمظلمة، كان لا بدّ من الاستعانة بالمنهج الوصفيّ والتّأويلي والاستنباطيّ لاستخراج نظم المعاني الموجودة في العمل الفنيّ لجهة مصدر الضّوء ولجهة العناصر المضاءة ومعانيها بالتّوافق مع اتّجاهات الضّوء. ولفكّ الرّموز والعلامات الموجودة في مخارج العمل الفنيّ، اعتمدنا الأسلوب البنيويّ والسّيميائيّ والتّفكيكيّ للوصول إلى المعاني من حيث الشّكل والمضمون.



النَّموذج الأوّل: لوحة ضوءٌ مظلمٌ

تعريف النَّموذج الأوّل:

لوحة فنيّة زيتيّة قياسها 120 100 X، رسمها الفنان بول غيراغوسيان عام 1987 م، وهي بعنوان Claire Obscure «ضوءٌ مظلمٌ».

دراسة وصفيّة:

تمثّل الصّورة مجموعةُ نساءٍ، منحنياتُ الرّأس، امتداد في الارتفاع، خطوط سميكة مساحات لونيّة داكنة ومعتمة يتخلّلها مساحاتٌ ضيقةٌ ضوئيّةٌ مبعثرةٌ باللّون الأبيض والأحمر، ووسطٌ مضيءٌ يقسم اللّوحة إلى قسمين بشكل عاموديّ. تتدرج ألوان اللّوحة ما بين الرّمادي المخضّر والأسود والبنيّ والأحمر، خلفية سوداء (فضاءٌ مظلمٌ)

تعريف الفنان:

بول غيراغوسيان (1926/1993) هو من أشهر الفنانين اللّبنانيين. ينحدر من أصول أرمنيّة. ولد في القدس بعد أن نزح إليها أهله هربًا من المجازر الّتي تعرضوا لها في أرمينيّة عام 1915. بعد الجلاء البريطانيّ من فلسطين استقرّت العائلة في بيروت عام 1947. استطاع غيراغوسيان أن يصبح من رواد الفنّ الحديث في لبنان. اتّسعت شهرته خلال السّتينات والسّبعينات في لبنان والعالم العربيّ وأوروبا. تنوّعت أعماله وتقنياته على الورق والقماش، خاصّةً بالألوان الزّيتية ، والألوان المائيّة والقلم. ينتمي إلى المدرسة التّجريديّة التّعبيريّة. السّمة الأساسيّة في رسوماته والمميّزة في أسلوبه، ضربات فرشاته الطّويلة الّتي تصوّر شخصيّاته بشكل تجريديّ ممتدّة عموديًّا، متشابهة مع النّمط الأيقونيّ البيزنطيّ(11). موضوعاته ترتكز بشكلٍ كبيرٍ على الأم، وعائلته وذاته، بالإضافة إلى أشخاص غير معروفين.



النَّموذج الثّاني: مشهد من مسرحية " بس أنا بحبّك"

تعريف النَّموذج الثّاني: مشهد مسرحيّ من مسرحية «بس أنا بحبّك» للمخرجة لينا أبيض، أُنتج العمل 2016 م، وعُرض على مسرح مونو(بيروت – الأشرفية).

دراسة وصفيّة: تمثّل الصّورة أربع نساء، يتمركزْنَ في أوساط دائريّة من الصّحون البيضاء المتكسّرة، يحاولْنَ ترميم الصّحون، مساحات سوداء (فساتين النّساء)، خلفيّة سوداء (فضاء مظلم) يتخلّله أربعة أوساط مضيئة. تندرج ألوان المشهد ما بين الأسود والأصفر الدّاكن، والبنيّ.

تعريف المخرجة: لينا أبيض مخرجة مسرح، قامت بإخراج أكثر من ثلاثين عمل مسرحيّ. أستاذة جامعيّة في الجامعة اللّبنانيّة الأميركيّة منذ العام 2012، قسم فنون الإعلام (مسرح). مجازة بكالوريوس، علم النفس، 1981، من الجامعة الأميركيّة في بيروت، لبنان. كما أنّها حاصلة على شهادة دكتوراه، مسرح، 1995،من جامعة السّوربون الجديدة – باريس III، فرنسا. هي عضو مؤَسّس لبيروت 8:30 (شركة أعمال مسرحية)، منذ العام 2011. ورئيسة لجنة التّحكيم لجائزة سموّ الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسميّ(12) ، مهرجان المسرح العربيّ، الرّباط، 2015.

حائزة على جائزة سمو الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسميّ لعملها المسرحيّ «الدّيكتاتور»، كأفضل عمل مسرحيّ للعام 2013، الشّارقة، عام 2013.

وحائزة على جائزة «ميلون" [Mellon Award] من قبل الجامعة الأميركيّة في بيروت لإنتاج عمل مسرحيّ بعنوان «شاي مع باسكوت على باب السّجن»، بيروت، عام 2011.

القراءة الإبستيمولوجيّة:

النّموذج الأوّل، ينتمي إلى مرحلة الحداثة. الموضوع جديد ومستحدث. الأسلوب بعيد عن الأسلوب الأكاديميّ الذي كان سائدًا في لبنان 1987. يأخذ الطّابع الأيقونيّ الشّرقيّ في التّأليف، ولاسيما في تجسيد الشّخصيّات. إنّه فنٌّ جديد في لبنان، بول غيراغوسيان استلهم تأليفه من الأيقونات البيزنطيّة وقدّم أيقونات باتّجاه حداثيّ مجرّد، أسلوب تجريديّ تعبيريّ(13) Abstract expressionism. تأخذ بُعد اجتماعيّ وتعكس حالات إنسانيّة. الشّخصيّات المتجسّدة في Claire Obscure تُعنى بشكلٍ خاصٍّ وكما هو ظاهر بالنّاس العاديين، فلا يبدو التّرف بل البساطة في الملبس والحركة الهادئة. غيراغوسيان يملك الرّوح الأرمنيّة المتحدّرة من المجازر التي تعرضوا لها، ومن ثمّ هروبه من فلسطين، إنّه يعيش هذا الصّراع.

الضّوء يتوسّط فضاء العمل وينتشر نوره بشكل عموديّ مخترقًا الكادر المظلم ليقسمه إلى قسمين متباعدين ليصبح لدينا إطارين لعملٍ واحدٍ.

النّموذج الثّاني، ينتمي إلى الفنّ المعاصر 2016، معالجة مسرحيّة جديدة، الأسلوب بعيد عن المسرح الكلاسيكيّ. هي مسرحية تفاعليّة استلهمت فيها المخرجة من مسرح القسوة،(14)

أهمّ خصائصه التّركيز على الضّوء والصّوت للتّأثير على حواس الجمهور (أنطونين ارتو 15)(Antonin Artaud 1896/1948) ، ومبدأ التغريب(16) وكسر الجدار الرّابع وهي من أهمّ الأساليب المسرحيّة الحديثة، تعتمد على الإلقاء والإضاءة التي تساعد في تغريب المشهد المسرحيّ وكسر الاندماج (برتولت بريخت Bertolt Brecht (17).(1898/1956

العنف المنزليّ محور هذا العمل، يتضمن واقع تعيشه نساءٌ معنّفاتٌ واقفاتٌ على حطامهنّ يحاولْنَ تجميع زجاج الصّحون لإعادة جمع ما تبقى لهنَّ من شظايا.

النّموذجان يُظهران الضّوء والظّلام كعنصرين أساسيين في التّأليف والتّكوين، وأهمّيتهما كشكلٍ أنّه يُعطي معنى للتّكوين والوظيفة في بنية العمل(18). فالشّكل في النّموذجين يعتمد على الكثافة والتّباين لتحقيق مستوى إدراكيّ مع ما يظهره الضّوء في محيطه، ويعزله في الوقت نفسه لإبرازه وبذلك يخلق تأثيرًا للفكرة التي يحملها(19).

أمّا بالنسبة للأبنية المعرفيّة فالضّوء في الدّيانة المسيحيّة هو رمز الحياة، كما ورد عند القديس يوحنا(20) «... والحياة نور النّاس والنّور يشرق في الظّلمات ...»(21) لقد ربط النّور بالحياة وتوحّد النّور بالإنسان فقط. أمّا في الفلسفة اليونانيّة، يعتبر أفلاطون(22)

Plato (427 ق.م – 347 ق.م) الشّمس « مصدر نمو الأشياء، وهي كذلك مصدر النّور الذي به تُرى تلك الأشياء، وكذلك الخير، فهي مصدر الحقيقة وكذلك مصدر معرفتها»(23) ، أمّا فيما يخصّ الضّوء والظّلام، أفلاطون يطلق عليها ما وراء الطّبيعة «إنّ النّفس العاقلة التي تصبو إلى الخلاص من عالم الحواس المظلم، نورٌ محضٌ ينبعث إلى مدى بعيد»(24) . كَنْت Kant يقول حول الغائيّة(25) الموضوعيّة: «باستطاعتنا بالفعل أن نفكّر بأن تمثُّل الأشياء، باعتبار أنّه يتم في داخلنا، هو جديرٌ حقًّا بأنّ يُفكَّر فيه قبليًّا أيضًا على أنّه مرغوبٌ فيه ومفيدٌ لاستعداد ملكتنا المعرفيّة، وهو استعداد غائيّ داخليًّا»(26).

في النّموذج الأوّل، غيراغوسيان يحمل في ذاكرته وعقله الباطنيّ الأمّ الشّعب الأرمنيّ وحلمهم بالأرض والوطن، إنّه الوسط المضيء النّور الإلهيّ المخلّص ذو إيقاعٍ ثابتٍ في وسط اللّوحة. أمّا التّضاد اللّونيّ الذي ينتشر في اللّوحة، أقوى تضاد لونيّ؛ اللّون الأصفر والخلفيّة السّوداء والدّاكنة. الوسط العاموديّ المضيء باللّون الأصفر المتدرّج إلى البرتقاليّ المحمرّ يفرض تأثيره على الموضوع بشكلٍ واضحٍ، وهو أوّل ما يشدّ نظر المُشاهد. الأسود وهو اللّون الذي يحتوي القسم الأكبر مشكّلًا خلفيّةً للموضوع. مساحاتٌ بيضاءُ صغيرةٌ تخترقُ اللّوحةَ بتسلّلٍ في أماكنَ مختلفةٍ تشبه الوميض. غيراغوسيان يستخدم شيئًا سبق وأدركه وهو غايةٌ له «إذا كان مفهوم الشّيء مُعْطى، يكون شُغْلُ مَلَكَةَ الحِكَمِ أن تستخدمه في العرض (exhibition)، أي في أن تُقيم إلى جانب المفهوم عيانًا موازيًا له»(27).

بالنسبة لباشلار، لا يوجد نهجٌ وحيدٌ، ولكن نُهجٌ متعددةٌ عليها أن تُثير مخاطرَ حقيقيّةً في عملياتها. والنُّهجُ العلميّةُ كلّها تابعةٌ لمجالِ التّجربة. والأسئلة التّقليديّة في نظرية المعرفة في هذا الجانب غير مقبولة، وخاصّة السّؤال التّقليديّ عن علاقة الموضوع بالغرض(28). ومفهوم القطيعة يكتنف عوائق إبستمولوجيّة، وهذه العوائق ذات مغزى كبير لفهم اتّساع القطيعة، وأيضًا لمشكلة المعرفة العلميّة. ويراها باشلار داخليّة بالنّسبة إلى المعرفة العلميّة ذاتها(29). يُعدّد باشلار هذه العوائق خلال تطوّر العلم المعاصر، التي تعود إلى مشكلة ثبات الصّور في قلب التّفكير العلميّ. والمطلوب هو مراقبة ذاتيّة تقتلع هذه الصّور الثّابتة كونها معوقات، يجب على الإبداع أن يبدأ بتدميرها(30).وتتميّز فلسفته بثورته على الفلسفات التّقليديّة واستغلالها نتائج العلم لصالحها. إنّ فلسفة المعرفة العلميّة باعتبارها فلسفة منفتحة، ترتكز على الوعي العقليّ الذي يتأسّس باستمرار بالبحث على ما يناقض به معارفه السّابقة. «إذا رغبنا في تعريف فلسفة المعرفة العلميّة بوصفها فلسفة منفتحة، بوصفها وعي عقلٍ يتأسسُ وهو يعملُ على المجهول وهو يبحثُ في الواقع عما يناقض معارفَ سابقة»(31).

رولان بارت (1915– 1980) Roland Barthes (32) يفضّل دراسة الجملة الأولى

في النّصوص المكتوبة، «اقترح على الطّلاب دائمًا دراسة الجمل الأولى في النّصوص الرّوائيّة ...»(33). الوسط المضيء، يأخذ شكلًا إنسانيًّا يمتدّ بالارتفاع عموديًّا، يقسم الخلفية السّوداء إلى قسمين. إنّها علامة تنبئنا بالنّور وباستخدام مفهوم سوسير(34) Ferdinand de Saussure (1857/ 1913) الذي قدّم نموذج إشارة لقراءة الرّموز هو التّقليد الثّنائيّ، الدّال والمدلول، اللّون الأصفر يرمز إلى الشّمس، أمّا الخطّ العموديّ الذي يؤلّف الوسط المضيء حيث يظهر الشّكل المستطيل الأكثر حضورًا، الخطّ يرمز إلى الانضباط والمستطيل يتميّز بعدم تناسب خطوطه ممّا يُضيف التّنوع والحركة الدّيناميكيّة لهذا الوسط(35).

أمّا في المثلث البيرسي، الدال والمدلول والاحالة يسهل لنا عملية الاكتشاف من خلال إعطاء الفرصة للاطّلاع على الحقائق الكامنة وراء العمل بعالم اللاوعي.

ويشكل مثلث بيرس(36) Charles Sanders Peirce (1839/ 1914) ثلاث فئات أساسيّة، وهي:

الفئة الأولى: ما يوجد مثله، بدون مرجع او علاقة بأي شيء آخر.

الفئة الثّانية: ما يوجد مثله، على علاقة بشيء آخر ولكن دون العلاقة بأي كيان ثالث.

الفئة الثّالثة: ما يوجد مثله، وبقدرٍ ما هو مؤهّل على جلب كيانٍ ثانٍ إلى العلاقة مع الأوّل، وإنّه في علاقة مع كلّ واحدٍ منهما.

أمّا مفهوم الضّوء عند دريدا(37) Jacques Derrida (1930 – 2004)، ينطلق من فلسفة الغياب، هي ميتافيزيقيّة(38) ، هي فلسفة الوجود، التي يُعني بها « إنّ في الذات جانبًا خفيًّا وسريًّا لا يحضر في الوعي، ولا يمكن للفكر أن يتمثّله ويعكسه فيبقى دائمًا غائبًا»(39). إنّه يقترح التّفكيك(40) Deconstruction للتّحليل النّقديّ وتفسير وتباين تناقضات العمل بعلاقاته البنيويّة من خلال «المفاهيم المزدوجة التي يتمحّور حولها الفكر الميتافيزيقيّ الغربيّ والتي تُحيل إلى طوابق وعلاقاتٍ متراتبةٍ محكومةٍ بالتّوزّع»(41) إلى أعلى/أسفل، واقعيّ/خياليّ، الضّوء/الظّلام، أي أنّه يدفع بكلمات ذات معنى مزدوج، تحمل في داخلها طاقة على الخلخلة والتّفكيك، حيث أنّها كانت ذات معنى واحدٍ فقط لعصورٍ طويلةٍ، فيبعث طاقة التّعبير في المعنى الآخر المُهمّش من خلال التّأكيد عليه، فيُرينا فعاليّة المُلحق مثل الضّوء والظّلام، باعتبار أنّ الضّوء جوهرٌ وأنّ الظّلام عارضٌ(42). الخلفية السّوداء في كِلا النّموذجين تشكّل إطارًا، إنّها تحمل المعاني وليست مجرد فضاء معتم.

يقول ديريدا: «البارارغون le parergon (الإطار) أي ما يؤهّله إلى إعطاء موضع في

العمل وحماية الطّاقة فيها، هو تكملة لعملٍ فنيّ في الدّاخل أو الخارج، الذي يحدّد الإطار، هذه التّكملة هي التي تحدّد الإطار والحدود»(43).

حشدُ النّساءِ في لوحة غيراغوسيان يعيشْنَ حالة افتراضية يحلُمْنَ بها، وهي قائمةٌ خلف هذه الخلفيّة السّوداء، يحاولْنَ الحفاظ على الطّاقة والأمل، إلّا أنّه جزءٌ افتراضيٌّ هشٌّ، المساحات البيضاء تتقلّص. وفقًا لكانت Kant يقول ديريدا: «العدم والنّقص هو الإطار، تحت أي نظريّة علميّة جماليّة، الإكسسوار أو الزّخارف لا تختلف مع الصّورة بالأداء نفسه؟ إذا أُضيف الحجاب على الجسد العاري، الأعمدة في المباني، الإطار للوحة ما، هذا لأنّنا لسنا راضين عن الهدف أو عن العمل نفسه وهذا النّقص هل هو موجود من قبل الإنتاج أم أنّه أنتج في وقتٍ واحدٍ هو والعمل؟ وإذا كان الإطار ليس جزءًا من العمل نفسه، فإنّه لا ينتمي للعالم الخارجيّ، إنّه بين الاثنين ويفصل بينهما»(44).

الخلفيّة السّوداء تدعم وتعزّز لدى غيراغوسيان آمال شخصيّاته ولكنّه يحتوي ذاته ضمن إطار العمل، إنّه يحمي وإذا كان ليحتويه فذلك لأنّ بدونه لا شيء يصمد ويتعرّض للانهيار. خلفه فضاء آخر، بحكم التّعريف يمكن أن ينشأ أي شيء في الظّلام، مساحةٌ سريّةٌ غامضةٌ، شخصيّات العمل لا تملك القدرة على التّنبؤ. الظّلام هنا أيضًا يرمز إلى الوقت والزّمن. لم يعد الوقت آمنًا، لم يعد يستضيف الضّوء. وإن فُقِدَ الضّوء فُقِدَ الفضاء الافتراضيّ، وذلك هو فقدان الماضي. المساحاتُ البيضاءُ الصّغيرةُ تضيف نوعين من التّأويل، الأوّل هل هو تقلّص الأمل وابتعاده إلى آفاق أخرى؟ وما هي إلّا أثرًا لأشكالٍ ممحيّةٍ Palimpsest تُعبّر عن الوجود وعن عدم ضرورته. والنّوع الثّاني من التّأويل، هل هو الأمل؟ الأبيض هو أيضًا رمز للنّور أينما كان، إنّها تشبه الملائكة. يقول القديس أوغسطينوس(45) (Saint–Augustine(354/ 430): «الملائكة هي أرواحٌ، لكنّ كلمة «ملاك» لم تعطَ لهم لأنّهم أرواحٌ، بل لأنّهم مُرسلون، فالملائكة هي صفة عملهم وليست طبيعتهم، إذا أردتم معرفة اسم طبيعتهم إذن فهي «روح»، وإذا أردتم أن تعرفوا اسم عملهم إذن فهو «ملاك». مَنْ منّا لا يعرف أنّ أجمل الرّسائل هي تلك البيضاء»(46).

في النّموذج الثّاني، فضاءٌ مظلمٌ في علبةٍ سوداءَ، تنتشر على أرضيّتها صحونٌ مكسّرةٌ بشكلٍ دائريّ منغلقٍ، تقف في وسطها النّساء، هذه الدّوائر تشكل بقعًا مضيئةً في الفضاء المظلم. نلاحظ في النّموذج الثّاني أنّ فكرة استخدام الضّوء كوسيلة تعبير من خلال هذا الشّكل الفنيّ يختلف عن استعماله في النّموذج الأوّل.

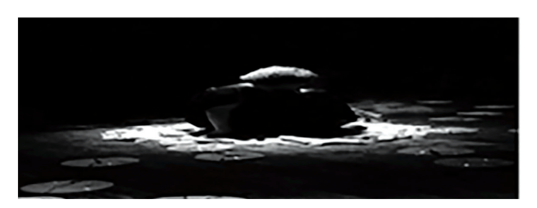
ستولنيتز(47) (Jerome Stollnitz (1925 يُعرّف تكوين العمل الفنيّ فيقول: « إنّ المضمون التّعبيريّ لا يكون ذا قيمة إلّا لأنّ الشّكل ينظّمه ويهذّبه. ولو كان الشّكل مضطربًا،

لما كان مجرد التّعبير عن صور وانفعالات وأفكار أمرًا يُثير اهتمامنا، بل لكان العكس هو الصّحيح. ذلك لأنّ المادّة الحسيّة والموضوع الذي يعالجه العمل الفنيّ أهمّيتهما بدورهما ... إنّ كلًّا من المادّة، والشّكل، والتّعبير، متساوٍ في الأهميّة، ويعتمد كلٌّ منها على الآخر، وأنّ من المُحال فهم أي من هذه العناصر أو تقديره إلّا في داخل الكيان الموحّد الذي هو العمل الفنيّ»(48). ستولنيتز يشير إلى أهمّية المادّة والوحدة في التّنوع في المجال الفنيّ التي تنطوي على أمرين: «الأوّل أنّ تغير أي جزء يؤدّي، لا إلى حدوث فارق فحسب، بل إلى حدوث فارق هام، والثّاني أنّ هذا الفارق إنّما يكون في القيمة الجماليّة للموضوع»(49). وبما أنّ إدراك الضّوء يتمّ بواسطة عناصر بصريّة وإثارة المعرفة البصريّة والتي تتحوّل إلى أحاسيس تخاطب وجدان المشاهد. وهي ما نسميها النّظريّة الجماليّة المعبّرة عن وجهة النّظر الرّومانسيّة هي النّظرة الانفعاليّة. إنّها تراكيب تقليديّة وتفصيليّة تشكّل للفنان قيمة كبيرة، «الفنان يتوافر لديه الشّكل الخاصّ بعمله، في ناحية معينة على الأقل، أمّا بالنّسبة إلى المشاهد، فإنّ هذا النّمط يُتيح له وسيلة مريحة لتنظيم العمل وتفسيره»(50).

يوضح لنا باشلار أنّ في نظر الفيلسوف، مهما تنوّعت المنهجيات وتقلّبت في مختلف العلوم فإنّها مع ذلك تنتسب إلى منهج أوليّ. «يمكن في نظرنا أن تُطرح المهام الدقيقة لفلسفة العلوم في مستوى كلّ مفهوم. ويمكن لكلّ فرضيةٍ، لكلّ مسألةٍ، لكلّ تجربةٍ، لكلّ معادلةٍ أن تُطالب بفلسفتها»(51). وهنا تتأكّد ضرورة الفلسفة في فعاليّة بعض جوانبها لإمداد العلم بمبادئ جديدة حسب ما أشار إليه باشلار « من الممكن أن يُزودنا الفلاسفة بعناصر فلسفيّة منفصلة عن المنظومات التي ولدت في داخلها، ففي كثير من الأحيان تكون القوّة الفلسفيّة لمنظومةٍ ما مُنصبّة على وظيفة خاصّة، لذا يجب عدم التّردّد في تقديم هذه الوظيفة الخاصّة إلى الفكر العلميّ الذي يحتاج كثيرًا إلى مبادئ فلسفيّة»(52).

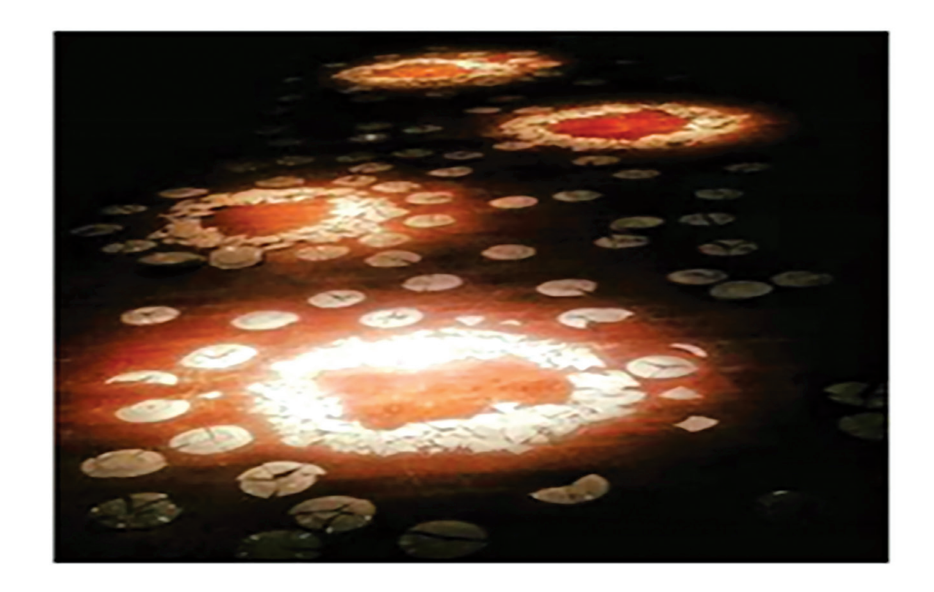
ترتكز أغلب تصريحات الإبستيمولوجيّين على التّأكيد حول التّداخل بين الفلسفة والعلم، ويلخص برتراند راسل(53) Bertrand Russell (1872/ 1970) هذه المهمّة بين العلم والفلسفة بقوله: «إنّ العلوم المختلفة تستعير من معاني الإدراك الفطريّ أشياء تتّخذها نقطة ابتداء، ثمّ تأتي الفلسفة فتجعل هذه البدايات نفسها موضع بحثها»(54).

جاك دريدا وضع كلّ كيانات الفلسفة الأوروبيّة منذ أفلاطون موضع سؤال وشكّ. فقد ذهب إلى أنّ فكرة البنية كانت تفترض دائمًا مركزًا من نوع ما للمعنى حتّى في البنيويّة. هذا المركز يحكم البنية ولكنّه هو نفسه ليس موضوعًا للتحليل البنيويّ «إذ إن إيجاد بنية للمركز يعني إيجاد مركز آخر». وذهب دريدا إلى أنّ البشر يرغبون في مركز لأنّ المركز يضمن لهم الوجود من حيث هو حضور(55).

الشّكل الأوّل

في الشّكل الأوّل، تشكّل النّساء مركزًا ضمن دائرة الضّوء التي تُحيط بها، مشكّلةً أحد العوامل المؤثّرة في العرض، إنّه مُوزّع بشكل متشابه بين الشّخصيات، يحاول أن يحقّق درجة عالية للتّخيّل.



الشّكل الثّاني

في الشّكل الثّاني، نجد مركزًا آخر يشكّل مع المركز الأساسي بنية واسعة النّطاق، دوائر من الصّحون المكسّرة التي يمكن تأويلها إلى أنّ ما يُكسر لا يمكن إصلاحه ولا ترميمه، وحتّى إذا تمّ ترميمه فإنّ آثاره قد تبقى ظاهرة للعين، كما نلاحظه في الصّحون التي تمّ تجميعها وتنتشر على الأرضيّة حول المركز، مشكّلين مركزًا ثالثًا في البنية الأساسيّة. هؤلاء النساء يحاولْنَ ترميم حياتهنّ وذاتهنّ التي فقدْنَها جراء العنف. ولكن هذه الصحون مصنوعة من الزّجاج، والزّجاج قد يجرح اليد عند التقاطه



الشّكل الثّالث

دريدا لا يجزم بإمكان التّفكيك خارج نطاق مثل هذه المصطلحات الجوهر والمعنى، الشّكل والمحتوى، البداية والنّهاية، الغاية والوعي، فهو يرى أنّ أيّة محاولة لإبطال مفهوم من المفاهيم محكوم عليها بالوقوع في شِراك المصطلحات التي يعتمد عليها هذا المفهوم. وإذا حاولنا على سبيل المثال إبطال المفهوم المركزيّ للوعي بتأكيد القوّة المدمّرة للّاوعي، فإنّنا نواجه عندئذ خطر استحداث مركز جديد لأنّنا لا نملك سوى الدّخول في النّسق المفهوميّ شعور/لاشعور الذي نحاول إبطاله، وكلّ ما نستطيعه هو رفض السّماح لأي من القطبين في نسق جسد/روح، خير/شر، بأنّ يكون هو المركز وضمان الحضور(56).

بالعودة إلى الشّكل الثّاني، للصّحون المكسّرة اعتقادات أُخرى، ففي اليونان قديمًا كان تكسير الصّحون يجلب الحظ ويطرد الأرواح الشّريرة. العرض المسرحيّ يبدأ بهذا المشهد، دوائر من الصحون المتكسّرة ومن ثمّ تدخل إليها الشّخصيات، إنّ هذه الصّحون قد تمّ تكسيرها من قبل كلّ واحدة منهنّ في محاولة لجلب الحظّ لحياتهنّ البائسة.

«إنّ الضّوء يفرض نفسه بادئ ذي بدء كظاهرة فيزيائيّة وكبنية بيولوجيّة كثيفة الحضور، ويبدو انتشاره في المحيط يمنع من القيام بتأويله مباشرة تأويلًا سيميائيًّا»(57). الضّوء في هذه المشهديّة المسرحيّة يشكّل المركز الأوّل والمادّة الخام، التي تخلق سياق الدّراما مشيرةً إلى المراكز المتعدّدة التي تحتوي العديد من الرّموز والإشارات. «تكمن خاصّية الرّمز في الكشف عن معنى بجملةٍ، ويمكن أن يغشى بعدّة معانٍ وإيحاءات، فقد يتحوّل الرّمز إلى شيء ما ولكنّه لا يتحوّل إلى شيءٍ وحيدٍ، فمجال الرّمزيّة لا يمكنه أن يحمل

معنى واحدًا أو دلالة واحدة لأنّه مرتعٌ خصبٌ لتعدّد المعاني والدّلالات والأبعاد، إذ إنّ الرّمز هو في الآن نفسه أشياء كثيرة ولا شيء وبكلّ اختصار لا ندرك ماهيته»(58).
أمّا فيما يتعلّق بالضّوآنيّة(59) فقد استُخدمت بشكل تعبيريّ وجدانيّ تعكس صرخة شخصيات العمل في وجه الظّلم والعنف. الضّوء هنا للتّعبير الدّراميّ وليس للموضوع، إنّه يُضيف أجواء دراميّة معيّنة تنقل المُشاهد إلى أبعاد وتفاصيل أُخرى غير مرئيّة، تعطي انطباعًا بوجود عنفٍ وظلمٍ. كما يُضيف الإحساس العميق بتناغم عناصر التّكوين وفضاء المسرح المظلم لغة فنيّة محدّدة لإضفاء دلالة الحالة النّفسيّة التي تعيشها الشّخصيات.
إنّ القطيعة الإبستمولوجيّة بين المعرفة العامّة والمعرفة العلميّة، التي برزت في فلسفة العلوم، بعد أن ساهم غاستون باشلار في تقديم أفكارٍ متميّزةٍ، تركت أثارًا واضحةً في الفلسفة المعاصرة. وقيمة فلسفته في رفضها ونقدها للأنساق الفلسفيّة المثاليّة والعقلانيّة. فلسفته تقوم على الحوار بين العقل والتّجربة وترفض الانطلاق من مبادئ قبليّة. ميشال فوكو(60)
Michel Foucault (1926/ 1984) ، سُئل، «متى توقفت عن الإيمان بالمعنى؟»، فأجاب: «لقد حصلت القطيعة يوم أظهر لنا ليفي ستراوس (61) Claude Lévi– Strauss (1908/ 2009) ، بالنّسبة للمجتمعات، وجاك لاكان (62) Jacques Lacan (1901/ 1981) بالنّسبة للّاوعي، أنّ «المعنى» لم يكن، على وجه الاحتمال، سوى نتيجة سطحيّة أو لمعانٍ، أو زيدٍ، وإنّ ما يخترقنا في العمق، ما يوجد قبلنا، وما يسندنا في الزّمان والمكان، كان هو النّسق (63)». أمّا بالنّسبة للخطاب، فهو يعتبره منتجًا سلطويًّا، وهو يتغيّر دائمًا، «إنّنا نعيش في مجتمع يسير بمعظمه نحو «الحقيقة»، أعني في مجتمعٍ ينتج وينشر خطابًا همّه هو الحقيقة، أو يعتبره النّاس كذلك، وله من جراء ذلك سلطة خاصّة»(64).
نشهد في النّموذج الأوّل والثّاني، طريقة الخطاب التي تتشكّل بها ازدواجيّة الضّوء والظّلام، مكوّنةً نظامًا متتابعًا من نظامٍ واحدٍ متّحدٍ. ممّا يُساهم في أن تنتج أكثر من تأويل تتآلف مع نفسها لتشكّل معاني أو خطاب أوسع ممّا هو عليه. «أي البحث عن بُنى خفيّة تتستّر من وراء الصّورة الظّاهرة والآلية المناسبة لاستخراج المعاني المتعدّدة هي آلية فعل التّأويل، فهو المفتاح لحلّ أقفال التّراث، حيث ارتبط فنّ التّأويل بإشكالية قراءة الكتابات اللّاهوتيّة والنّصوص المقدّسة القديمة، فهي تبقى دائمًا مُبهمة وغامضة للمحدّثين، ولذلك وجب وجود منهج فكريّ يساعد على إعادة قراءة النّصوص القديمة، فالنّصّ هو بنية رمزيّة قصديّة»(65). ولا يختلف ميشيل فوكو عن غيره من مفكّري ما بعد

البنيويّة في النّظر إلى الخطاب Discourse بوصفه نشاطًا إنسانيًّا مركزيًّا، ولكنّه لا يراه «نصًّا عامًّا كونيًّا، أو بحرًا هائلًا من الدّلالة، فهو يهتمّ بالبعد التّاريخيّ من التّغيير الخطابيّ، ذلك لأنّ ما يمكن قوله يتغيّر من حقبةٍ إلى أُخرى(66). والضّوء يُدرك بواسطة اللّغة البصريّة، تخضع لتطوّرات من خلال آلياتٍ متعدّدةٍ ومتنوّعةٍ كونها ذات قدرةٍ تحليليّةٍ لأنّها تنقل المعلومات بصريًّا متأثّرةً بالإدراك الحسيّ للعين. إنّها تتفحّص ثنايا العمل الفنيّ لتشكّل الصّورة النّهائيّة. فهي الأداة التّواصليّة التي تمتصّ المشاهد والصّور بفعل الضّوء خاصّةً مع الخصوصيّات التي تُساعد على الإبصار. إنّها لغة حواريّة تحمل الكثير من الظّواهر والعلاقات في مجال الإبداع الفنيّ، مضمونًا وظاهريًّا ضمن إطار تجريديّ يحمل دلالات تتشكّل ذهنيًّا لدى مشاهدة العمل الفنيّ. موريس مرلو–بونتي(67) Maurice (Merleau–Ponty(1908/ 1961 في العودة إلى الظّواهر منها الإحساس يقول «للإدراك نجد في اللّغة مفهوم الإحساس الذي يبدو مباشرًا وواضحًا: أُحسّ الأحمر والأزرق، أُحسّ الحرارة والبرودة. لكنّنا سوف نرى أنّ هذا المفهوم هو أكثر المفاهيم غموضًا، وأنّ التّحليلات التّقليديّة فاتتها ظاهرة الإدراك عندما قبلت هذا المفهوم»(68).

الخاتمة:

إنّ القلق الوجوديّ والمعرفيّ، والصّراع الدّائم بين الخير والشّر، في الخطاب والمعتقدات الدّينيّة أدّى إلى ترسيخ مفاهيم الضّوء والظّلام باعتبارهما متضادان، فارتبط الضّوء بالخير والظّلام بالشّرّ، وهيمنته على الواقع الإنسانيّ منذ القدم. يقول زرادشت(69) Zoroaster (1400 و1200 قبل الميلاد) في أحد أناشيد الغاثا(70): « الحقّ أقول لكم، إنّ هناك توأمين يتنافسان منذ البداية، اثنان مختلفان في الفكر والعمل، فروحُ خبيثٍ اختار البهتان وثابر على فعل الشّرّ، وروحُ طيّبٍ اختار الحقّ وثابر على فعل الخير ومرضاة أهورامزاد(71) Ormazd ، وعندما تجابه الاثنان لأوّل مرّة أبدع الحياة ونقيضها، ولكن عندما تحين النّهاية، فإنّ من اتّبع البهتان سوف يُرد إلى أسوأ مقام، ومن اتّبع الحقّ فسوف يُردّ إلى أسمى مقام»(72).

عندما كتب أدولف أبيا عن فنّ الضّوء لم يكتب أحدٌ عن فنّ الظّلام حتّى القرن العشرين، حين بدأ الاهتمام به في الدّراما الحديثة، حيث ظهر الصّراع بين الضّوء والظّلام من خلال توزيع الضّوء والتّظليل والظّل(73). هذه الثّنائيّة الضّوء والظّلام يشتركان في بناء العرض، وكلاهما يستقطبان عين المشاهد بحكم التّعريف. يمكن أن ينشأ أي شيء من الظّلام، إنّه المساحة السّريّة الغامضة، عدم اليقين وعدم القدرة على التّنبؤ هو

غياب الضّوء، وإنّ انعدام الضّوء أصبح أكثر تخويفًا، أي فقدان الفضاء وذلك يرمز إلى فقدان الماضي أي فقدان الذات، أي أصبحت الأنا أكثر غموضًا. في النّموذجين المساحة المظلمة تطغى على فضاء العمل، والضّوء يبدو وكأنّه ينبعث من مكانٍ مجهولٍ ولا سبيل لمعرفته. تضادّان قويّان، الين واليانغ(74) يحملان التّضاد بين الطّاقات المختلفة وازدواجيّة ثنائيّة يفصل بينهما خطٌّ يعمل على إبقائهما متغيّرين، ليس لأحدهما وجودٌ مطلقٌ. في النّموذجين نلاحظ حركة تبادليّة متّجهة نحو مركز، وذلك يعود إلى قدرة الضّوء على ترميز التّحوّلات بنوره وظلامه. حركة تبادليّة لانهائيّة يمكن للضّوء أن يكون الجوهر ويتحوّل إلى الظّلام وبالعكس، جرت العادة أن يستحوذ الضّوء على الصّفات الألوهيّة والخير، أن يكون نواة تستقطب عناصر جديدة إلى محيطه، إنّه بُنية للفهم يعتمدها المشاهد لتقدّم له معانٍ جديدة كاملة في حدّ ذاتها. ولكن للظّلام حضورٌ قويٌّ وهو أيضًا يجب استحضار معانيه، إنّ وجوده ليس عشوائيًّا له جمالياتٌ ودلالاتٌ مجرّدة وامتداد زمنيّ غير محدود. وتأويلها هو الذي يُخرج معانيها، المعاني المرئيّة وغير المرئيّة «تحليل تواجدها وتعاقبها وتضافرها وترابطها وتحوّلها المنفرد أو المجتمع»(75).

إنّ القطيعة الإبستمولوجيّة بين المعرفة العامّة والمعرفة العلميّة، أثبتت أدائها في الوصول إلى المعرفة، وبذلك أضافت الإبستيمولوجيا المعاصرة التي طبّقناها في بحثنا، أساسًا متينًا في العلاقة ما بين الإحساس العقليّ والتّخيل ووضع الفرضيّات المتعدّدة. كما توصّلنا إلى التّأكيد من خلالها أنّ العمل الفنيّ خلال تطوّره ينتج نتائج وإشكاليات متسلسلة ومتعدّدة دون نفي الأساس العقليّ. لذا وفقًا لإعادة تكوين المعاني والمادّة اكتسب أثر الضّوء والظّلام في الأعمال الفنيّة تطوّرًا فكريًّا، فإنّ أي تطوّر إبستمولوجيّ استهدف البحث عن ميادين جديدة تمنحه قيمة أكبر ممّا هو عليه. لذا يجب المثابرة على البحث عن عملية التّغيير في القواعد والأُسس التّقليديّة في الفنّ، ورفض لما هو سائدٌ ومتداولٌ واستبداله بواقع جديد يُساهم في ثورة فنيّة تكون حافزًا على تغيير بُنية الفكر على كلّ ما له علاقة بالتّقنيات الفنيّة وطرق التّفكير، وهذا ما يؤدّي إلى صياغة مفاهيم ومصطلحات جديدة في المنظومة الفنيّة. وعلى أساسها تتطوّر المجتمعات وتتغيّر وتُستبدل النّماذج القديمة التّقليديّة بأُخرى جديدة. وهذا ما ينعكس على التّطوّر الفكريّ والتّفكير والتّحليل لدى الإنسان. نعم يمكن للضّوء والظّلام في التّصوير والعمل المسرحيّ أن يتفوّق على النّصوص المكتوبة في التّصوير والمسرح الهادف، ولفنّ الضّوء القدرة على إيصال الرّسائل من خلال العلاقة التّفاعليّة بين الضّوء والظّلام وحُكم المشاهد.

هوامش البحث:

1– أدولف آبيا Adolphe Appia (من مواليد 1 سبتمبر 1862 ، جنيف ، سويتز. – توفّي في 29 فبراير 1928 ، نيون)، مصمّم مسرح سويسريّ الذي ساعدت نظرياته، لا سيما حول الاستخدام التفسيريّ للإضاءة ، في جلب واقعيّة جديدة وإبداع إلى الإنتاج المسرحي في القرن العشرين. على الرّغم من أن تدريبه المبكر كان في الموسيقى ، درس أبيا المسرح في دريسدن وفيينا من سن 26. في عام 1891 قدم نظرياته الثورية عن الإنتاج المسرحيّ. وفي سنة 1895 نشر مجموعة من خطط المسرح والإضاءة التي أوضحت وظيفة إضاءة المسرح وعددت بالتفصيل الاقتراحات العملية لتطبيق نظرياته. في سنة 1899، أنشأ أبيا تسلسلاً هرميًا للأفكار لتحقيق أهدافه: (1) إعداد ثلاثيّ الأبعاد بدلًا من خلفيّة مسطّحة ، ميتة ، مرسومة كخلفيّة مناسبة لعرضها حركة الممثلين الأحياء. (2) الإضاءة التي توحد الممثلين وتبدأ في تكوين كيان فني ، وتثير استجابة عاطفية من الجمهور ؛ (3) القيمة التفسيرية للإضاءة المتنقلة والملونة كنظير بصري للموسيقى ؛ و (4) الإضاءة التي تسلّط الضّوء على الممثلين وتبرز مجالات العمل. تمّ تصميم مجموعات Appia في ألمانيا وفرنسا وإيطاليا وسويسرا. تعاون مع إميل جاك دالكروز في العديد من العروض المسرحية والرقصية التجريبية. كما صمم مجموعات لدار أوبرا لا سكالا في ميلانو ودار الأوبرا في بازل. يعتمد على كتاباته النظريّة بدلًا من إنتاجه الصّغير نسبيًا من التّصاميم المنفّذة.

https://www.britannica.com/biography/Adolphe-Appia

2-Brockett Oscar: Making the scene, Tobin theatre arts, Texas, 2012, p 229

3– الانطباعيّة الفرنسيّة أو التّأثريّة بالإنجليزيّة: Impressionism)) ، مدرسة فنيّة تطوّرت بشكل رئيسيّ في فرنسا خلال أواخر القرن التّاسع عشر وأوائل القرن العشرين. تتألّف اللوحة الانطباعية من العمل الذي تمّ إنتاجه بين عامي 1867 و 1886 من قبل مجموعة من الفنانين الذين شاركوا مجموعة من الأساليب والتّقنيات ذات الصّلة. كانت السّمة الأكثر وضوحًا للانطباعيّة في الرّسم هي محاولة تسجيل الواقع المرئيّ بدقّةٍ وموضوعيّةٍ من حيث التّأثيرات العابرة للضّوء واللّون. كان أبرز رواد الحركة: كلود مونيه Claude Monet، بيير أوغست رينوار Pierre Auguste Renoir، وإدغار ديجاس Edgar Degas.

https://www.britannica.com/art/Impressionism-art

4– السير إسحاق نيوتن بالإنجليزية: Isaac Newton)) (25 كانون الأوّل وولثورب، لينكولنشاير، إنجلترا –1642 20 آذار 1727 لندن)، عالم فيزياء ورياضيات إنجليزيّ، من

رموز الثّورة العلميّة في القرن السّابع عشر. من أبرز إنجازاته: في علم البصريات، دمج اكتشافه لتكوين الضّوء الأبيض ظواهر الألوان في علم الضّوء ووضع الأساس للبصريات الفيزيائيّة الحديثة. في الميكانيكا، أدّت قوانينه الثّلاثة للحركة، المبادئ الأساسيّة للفيزياء الحديثة، إلى صياغة قانون الجاذبيّة الكونيّة. في الرّياضيات، كان هو المكتشف الأصليّ لحساب التّفاضل والتّكامل متناهي الصّغر. كان مبدأ نيوتن للفلسفة الطّبيعيّة (مبادئ الرّياضيات للفلسفة الطّبيعيّة ، 1687) أحد أهمّ الأعمال المنفردة في تاريخ العلم الحديث.

https://www.britannica.com/biography/Isaac-Newton

5- ميشيل أوجين شيفرويل بالفرنسيّة: (Michel-Eugène Chevreul)، (ولد في 31 أغسطس 1786، أنجيه، فرنسا – توفّي في 9 أبريل 1889، باريس) ، كيميائيّ فرنسيّ أوضح التّركيب الكيميائيّ للدّهون الحيوانيّة،اكتشف الكرياتين والكوليسترول، وضع طرق الاستخراج والعزل والتّنقية على أسس سليمة. في عام 1825 حصل على براءة اختراع لتحضير شموع حامض دهنيّ من الدّهون. بعد تعيينه كمدير للصّباغة في أعمال النّسيج في Gobelin اكتشف مبدأ «التّناقض المتزامن»، فأثّرت نظرياته عن الألوان على تقنيات الرّسم الفرنسيّ. تقديرًا لإنجازاته، انتخب عضوًا في الأكاديميّة الفرنسيّة للعلوم في عام 1826.

https://www.britannica.com/biography/Michel-Eugene-Chevreul

6- إيمانويل كانط Immanuel Kant)، (ولد في 22 أبريل 1724 ، كونيغسبرغ، بروسيا (كالينينغراد ، روسيا الآن) – توفي في 12 فبراير 1804 ، كونيغسبيرغ) ، فيلسوفٌ ألمانيٌّ أثرت أعماله ودراسته في نظرية المعرفة والأخلاق وعلم الجمال إلى حد كبير في الفلسفة اللاحقة ، لا سيما المدارس المختلفة للكانطيّة والمثاليّة. تمّ تدريس الفلسفة النقدية لكانط في كلّ جامعة مهمّة ناطقة بالألمانيّة. كان أحد أبرز مفكريّ عصر التّنوير ويمكن القول إنه أحد أعظم الفلاسفة في كل العصور. في سن الثامنة، التحق بمدرسة بيتيست اللاتينيّة وهناك اكتسب حبّه للكلاسيكيات اللاتينية. في عام 1740، التحق بجامعة كونيجسبيرج كطالب لاهوت إلّا أنّه كان منجذبًا بشكل أساسيّ إلى الرّياضيات والفيزياء. بعد إكمال درجته الجامعيّة تولّى منصب Privatdozent أو محاضر في جامعة كونيجسبيرج، وهناك ازدادت شهرته كمدرس وكاتب بشكل مطرد. حاضر في العديد من الموضوعات غير الفيزياء والرّياضيات – بما في ذلك المنطق والميتافيزيقا والفلسفة الأخلاقيّة. في عام 1770، تمّ تعيينه في منصب رئيس المنطق والميتافيزيقا، وهو المنصب الذي ظلّ نشطًا فيه حتّى سنوات قليلة قبل وفاته. في هذه الفترة نشر سلسلة مذهلة من الأعمال الأصلية حول مجموعة متنوّعة من الموضوعات ، والتي طوّر وشرح فيها فلسفته.

https://www.britannica.com/biography/Immanuel-Kant

7– غاستون باشلار بالإنكليزيّة: (Gaston Bachelard) ، فيلسوف فرنسي ولد في 27 يونيو 1884 في بار سور أوب وتوفي في باريس في 16 أكتوبر 1962. وقد حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة وكان عضوًا في Académie des Sciences Morales et Politiques . كانت حياته المهنيّة بعيدة عن أن تكون عادية. ولد في أسرة متواضعة ، وبدأ حياته المهنيّة كموظّف مؤقت في الخدمة البريديّة. في عام 1919 أصبح مدرّسًا للفيزياء والكيمياء في مدرسة Bar–sur–Aube النّحويّة، ونال شهادته في الفلسفة عام 1922. وفي عام 1927 ناقش أطروحة الدكتوراه وعُيِّن أستاذًا للفلسفة عام 1930 في جامعة ديجون ولاحقًا في جامعة السوربون (1940–1955). حصل على Grand Prix National des Letters' في عام 1961. كرّس جزءًا كبيرًا من حياته وعمله لفلسفة العلوم. حاول باشلارد تجديد الأسئلة التقليدية للفلسفة والواقع المادي. سعى إلى تأسيس الميتافيزيقيا على الفيزياء الجديدة واستئناف عمل ديكارت ونيوتن ولايبنيز. جادل باشيلارد ضد النظرة السائدة للعلم كمعرفة تراكمية باستمرار. فالعلم من وجهة نظره يمرّ من خلال تمزقات أو فواصل حادة في تاريخه ، وكل ممارسة علمية جديدة تتطلب التخلي عن نظريات المعرفة السابقة. قدّم أفكارًا متميّزة في مجال الابستمولوجيا، تمثّل مفاهيمه في العقبة المعرفيّة والقطيعة المعرفيّة والجدلية المعرفيّة والتّاريخ التّراجعيّ؛ مساهمات لا يمكن تجاوزها، فقد تركت آثارها واضحة في فلسفة معاصريه ومن جاء بعده وأبرزهم لويس ألتوسير وميشيل فوكو.

encyclopedia.com/people/philosophy–and–religion/philosophy–biographies/gaston–bachelard

8– غاستون باشلار، العقلانية التطبيقية، تر. بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1984، ص 193

9– مفهوم القطيعة الابستمولوجيّة: هو المفهوم الذي يعبر في نظر باشلار عن القفزات الكيفيّة في تطور العلوم ويكون من نتائجها تجاوز العوائق الابستمولوجيّة القائمة .أمّا مصطلح الابستمولوجية أو «نظرية المعرفة» فيأتي من الكلمات اليونانية «episteme» و«logos» على الرّغم من أن مصطلح «نظرية المعرفة» لا يزيد عمره عن قرنين من الزّمان، إلّا أن مجال نظرية المعرفة قديم قدم أي مجال في الفلسفة. كانت نظرية المعرفة لأفلاطون محاولة لفهم ما يجب أن تعرفه، وكيف أنّ المعرفة (على عكس مجرد الرّأي الحقيقيّ) مفيدة للعالم. كانت نظرية المعرفة الخاصّة بلوك محاولة لفهم عمليات الفهم البشريّ، وكانت نظرية المعرفة لكانط محاولة لفهم شروط إمكانية الفهم البشريّ، وكانت نظرية المعرفة لدى راسل محاولة لفهم كيف يمكن تبرير العلم الحديث من خلال مناشدة التّجربة الحسيّة.

/https://plato.stanford.edu/entries/epistemology

10- يرتبط أصل مصطلح «سينوغرافيا» برسم المشهد ورسم المنظور المعماريّ. في القرن العشرين، اكتسب المصطلح انتشارًا تدريجيًا من خلال لفت الانتباه إلى الطّريقة التي يمكن بها استخدام مساحة المسرح كمساهمة ديناميكيّة و»مساهمة حركيّة» لتجربة الأداء. يشير هذا إلى اختلاف في النية عن تصميم المشهد الثّابت والتّصويريّ للقرون السّابقة. يقول المهندس المعماريّ ومصمّم السّينوغرافيّا جواو ميندیز ریبیرو إنّ السّينوغرافيّا تهتمّ في المقام الأوّل بـ «قابلية سكن الفضاء»؛ أي، إنشاء مساحات يمكن أن تتفاعل معها أجسام الأداء: «إنّ المفهوم السينوغرافيّ، كما يفهم حاليًا من قبل غالبية الفنانين، بعيد كلّ البعد عن السّينوغرافيّا التّصويريّة ثنائيّة الأبعاد ويركز بشكل أكبر على الأبعاد الثّلاثيّة (المعماريّة)» طبيعة المكان أو الشّيء الخلّاب وعلاقته الوثيقة بفنانيّ الأداء. تأثّر الاستخدام المعاصر للمصطلح أيضًا بعمل مصمّمي المسرح مثل جوزيف سفوبودا الذي يؤكّد اهتمامه بتحقيق مسرحية بدلًا من زخرفة المسرح، والحاجة إلى اعتبار السّينوغرافيّا كعنصر من مكوّنات الأداء: «السّينوغرافيّا الحقيقيّة هي ما يحدث عندما تفتح السّتارة ولا يمكن الحكم عليها بأيّ طريقة أخرى».

https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-introduction-to-scenography/what-is-scenography/9D09197DE564A39433576D4A2CF6610B

11- مصطلح الأيقونة (من الكلمة اليونانيّة «eik□n" أي «صورة») يطبّق بمعناه الواسع على جميع الصور المقدّسة الّتي يعبدها المسيحيون في أوروبا الشّرقيّة والشّرق الأوسط بغض النّظر عن وسائط الصّورة ؛ وبالتّالي قد تكون الأيقونات عبارة عن فسيفساء أو جداريّة أو نقوش على الرخام أو المعدن أو مطبوعات على ورق. انتشرت عبادة الأيقونات في القرن السّادس في جميع أنحاء الإمبراطوريّة البيزنطيّة. وكانت الأيقونات أحد الرّموز الأكثر أهمّية للفنّ البيزنطيّ . كانت إمّا في قطعة واحدة أو تمّ دمجها من قطعتين أو ثلاث قطع، ثنائيّة وثلاثيّة. اعتبر رسامو الأيقونات الأوائل، أنّ فنهم لا ينتمي إلى الجماليات بل إلى اللّيتورجيّا. لم يكن الرّسام فنانًا بالمعنى الحديث للكلمة ، بل كان كاهنًا. لم يوقع رسامو الأيقونات الأوائل على أعمالهم أبدًا لأنّهم كانوا يُعتقدون أن فرديتهم ليس لها أي نتيجة نظرًا لأنّهم مجرد مترجمين للحقيقة. حرص رسامو الأيقونات على الالتزام بمبادئ الرّسم والألوان انطلاقًا من الخلفيّة المذهّبة، والّتي ترمز إلى مجد الملكوت، وعالم القدِّيسين، حيث يعدُّ اللُّون الذَّهبيُّ سيِّد الألوان. كان فنُّ الأيقونات البيزنطيّ يبالغ في استخدام اللّون الذّهبي لإظهار عظمة المسيح وبهائه للمؤمنين. شهد رسم الأيقونات في بيزنطة، في ظل سلالة باليولوجوس (1261-1453)، فترة رائعة تمّ خلالها بلوغ الكمال الفنيّ.

https://www.encyclopedia.com/literature-and-arts/art-and-architecture/art-general/icons

12- سلطان بن محمد القاسمي ولد يوم الأحد الثاني من يوليو عام 1939 م بمدينة الشّارقة. درس القرآن لدى الشيخ فارس ابن عبد الرحمن، ثمّ دخل مدرسة الإصلاح القاسمية ، بعدها انتقل إلى المدرسة الإنجليزية الخاصّة ليدرس اللغة الإنجليزية. عام 1965 بدأ الدراسة الجامعية في كلية الزراعة بجامعة القاهرة. عمل من عام 1961 وإلى عام 1963 كمدرس لمادّتي اللّغة الانجليزيّة والرّياضيات بالمدرسة الصّناعيّة بالشّارقة. ثمّ تسلّم رئاسة البلدية في عام 1965. وبعد عودته إلى الشّارقة بعد اتمامه دراسته الجامعيّة عام 1971 تسلّم إدارة مكتب الحاكم بإمارة الشّارقة. وفي عام 1971نصّب وزيراً للتّربية والتّعليم. وفي عام 1972 تسلّم مقاليد حكم إمارة الشّارقة ليكون عضوًا في المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربيّة المتّحدة، وكان عمره آنذاك 32 عامًا. ويعد الحاكم الثّامن عشر لإمارة الشّارقة من حكم القواسم الذي يعود للعام 1600 م. قاد التّنمية الثّقافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة في إمارة الشّارقة، وبذل جهدًا إضافيًّا ووفّر مصادر لتشجيع التّفاعل والحوار الثّقافيّ محليًّا وإقليميًّا ودوليًّا بين الشّعوب كافّةً.

انظر الموقع الخاص لصاحب السمو الشيخ الدكتورسلطان بن محمد القاسمي https://sheikhdrsultan.ae/portal/ar/biography.aspx

13- التّعبيريّة التّجريديّة أو تجريديّة التّعبير بالإنجليزية: (Abstract Expressionism) حركة واسعة في الرّسم الأمريكيّ بدأت في أواخر الأربعينيات وأصبحت اتّجاهًا سائدًا في الرّسم الغربيّ خلال الخمسينيات. كان أبرز الرّسامين التّعبيريّين التّجريديّين الأمريكيّين هم جاكسون بولوك وويليم دي كونينج وفرانز كلاين ومارك روثكو. غالبًا ما يستخدم رسامو هذه الحركة درجات من التّجريد؛ أي أنّها تصوّر أشكالًا غير مستمدة من العالم المرئيّ. يؤكّدون على التّعبير العاطفيّ الحرّ والعفويّ والشّخصيّ، ويمارسون حرية كبيرة في الأسلوب والتّنفيذ لتحقيق هذا الهدف، مع التّركيز بشكل خاصّ على استغلال الطّابع الماديّ المتغيّر للطّلاء لاستحضار الصّفات التّعبيريّة. كان للتّعبير التّجريديّ تأثير كبير على كلّ من المشاهد الفنيّة الأمريكيّة والأوروبيّة خلال الخمسينيات. كما حوّلت المركز الإبداعيّ للرّسم الحديث من باريس إلى مدينة نيويورك في عقود ما بعد الحرب.

https://www.britannica.com/art/Abstract-Expressionism

14- مسرح القسوة: مشروع لمسرح تجريبي اقترحه الشاعر والممثل والمنظر الفرنسي أنطونين أرتود وأصبح له تأثير كبير على المسرح الطليعي في القرن العشرين. اعتقد أرتود أنّ الحضارة قد حوّلت البشر إلى مخلوقات مريضة ومكبوتة، وأنّ الوظيفة الحقيقية للمسرح هي تخليص البشريّة

من هذه القمع، وتحرير الطّاقة الغريزيّة لكلّ فرد. فصاغ نظرية لما أسماه مسرح القسوة في سلسلة من المقالات، اقترح فيها إزالة حاجز المسرح بين فنانيّ الأداء والجمهور، وإنتاج مشاهد أسطوريّة تشمل التّعويذات اللّفظيّة والآهات والصّراخ، وتأثيرات الإضاءة النّابضة والدّمى والدّعائم المسرحيّة كبيرة الحجم. وعلى الرّغم من أنّ واحدة فقط من مسرحيات أرتود، Les Cenci 1935)) ، تمّ إنتاجها لتوضيح هذه النّظريات، فقد أثّرت أفكاره على إنتاجات جان لويس بارولت، وجيرزي جروتوسكيّ، وجان فيلار، وبيتر بروك، والمسرح الحيّ وكذلك أعمال الكتاب المسرحيّين مثل آرثر أداموف، وجان جينيه، وجاك أوديبرتيّ.

https://www.britannica.com/topic/Theatre-of-Cruelty

15- أنطونين أرتو بالفرنسية (Antonin Artaud) ، (من مواليد 4 سبتمبر 1896، مرسيليّا، فرنسا - توفّي في 4 مارس 1948، إيفري سور سين)، كاتب مسرحيّ فرنسيّ، شاعر، ممثّل، ومنظّر الحركة السّرياليّة التي حاولت استبدال المسرح الكلاسيكيّ «البرجوازيّ» بـ «مسرح القسوة»، وهي تجربة احتفاليّة بدائيّة، تهدف إلى تحرير العقل الباطن البشريّ، وكشف الإنسان لنفسه. دعا إلى التّواصل بين الممثّل والجمهور في طرد الأرواح الشّريرة؛ تتّحد الإيماءات والأصوات والمناظر الطّبيعيّة والإضاءة لتشكل لغة متفوّقة على الكلمات يمكن استخدامها لتخريب الفكر والمنطق، وصدمة المتفرج ليرى دناءة عالمه.كانت أعمال أرتود، أقلّ أهمّية من نظرياته، فاشلة. كانت مسرحيّة Les Cenci ، التي عُرضت في باريس عام 1935، تجربة جريئة للغاية بالنّسبة لوقتها. ومع ذلك، كان لرؤيته تأثير كبير على المسرح العبثيّ لجين جينيه ويوجين يونسكو وصمويل بيكيت وآخرين وعلى الحركة بأكملها، بعيدًا عن الدّور المهيمن للّغة والعقلانيّة في المسرح المعاصر.

https://www.britannica.com/biography/Antonin-Artaud

16- التّغريب ويقصد به تغريب الأحداث اليوميّة العاديّة، أي جعلها غريبة ومثيرة للدّهشة، وباعثة على التّأمل والتّفكير.

17- يوجين بيرتهولد فريدريش بريخت (Bertolt Brecht) ، (من مواليد 10 فبراير 1898، أوغسبورغ ، ألمانيا - توفي في 14 أغسطس 1956 ، برلين الشرقية)، شاعر وكاتب ومصلح مسرحيّ ألمانيّ خرج مسرحه الملحميّ عن تقاليد الوهم المسرحيّ و طوّر الدراما كمنتدى اجتماعيّ وأيديولوجيّ للقضايا اليساريّة.حتى عام 1924 عاش بريخت في بافاريا، حيث ولد، ودرس الطب (ميونيخ ، 1917-1921) ، وخدم في مستشفى عسكري (1918). خلال هذه الفترة ، طوّر موقفًا عنيفًا مناهضًا للبرجوازية يعكس خيبة أمل جيله العميقة في الحضارة التي انهارت في نهاية الحرب العالمية الأولى. في عام 1933 ، ذهب إلى المنفى - في الدول الاسكندنافية (-1933

1941) ، وخاصة في الدنمارك، ثم في الولايات المتحدة (1941–1947) ، حيث قام ببعض الأعمال السينمائية في هوليوود. بين عامي 1937 و 1941 كتب معظم مسرحياته العظيمة ، ومقالاته النّظريّة الرّئيسة والحوارات، والعديد من القصائد. جادل بريخت بأن المسرح لا ينبغي أن يسعى إلى جعل جمهوره يؤمن بوجود الشّخصيات على المسرح ، لا ينبغي أن يجعله يتماهى معهم ، بل يجب أن يتبع أسلوب فنّ الشاعر الملحميّ، وهو جعل الجمهور يدرك أن ما يراه على المسرح هو مجرد سرد للأحداث الماضية التي يجب أن يشاهدها بفصل نقديّ، فيتّخذ موقف ورأي من القضية المتناولة في العمل المسرحيّ. ومن ثمّ، فإنّ المسرح «الملحميّ» (السّرديّ، غير الدّراميّ) يقوم على الانفصال، على تأثير الاغتراب، وعلى هدم الجدار الرّابع، المزج بين الوعظ والتّسلية، أو بين التّحريض السّياسيّ وبين السّخريّة الكوميديّة.

https://www.britannica.com/biography/Bertolt-Brecht

18-Patterson freeman: Do you really see what you shoot? Modern photography, vol. 44. No.8, 1980, p 88

19- جلال جميل محمد: مفهوم الضوء والظلام في العرض المسرحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002، ص 32

20- القديس يوحنا الرّسول، المعروف أيضًا باسم القديس يوحنا الإنجيليّ أو القديس يوحنا الإلهيّ، (ازدهر في القرن الأوّل الميلاديّ؛ يوم العيد الغربيّ 27 ديسمبر؛ أيّام العيد الشّرقيّة 8 مايو و 26 سبتمبر)، أحد رسل يسوع الاثني عشر والذي يؤمن تقليديًا ليكون مؤلفًا لثلاث رسائل ليوحنا، الإنجيل الرّابع، وربما رؤيا يوحنا في العهد الجديد. لعب دورًا قياديًا في الكنيسة الأولى في القدس، وكان يوحنا ابن زبديّ، وهو صياد من الجليل، وسالومي. كان يوحنا وأخوه القديس يعقوب من بين التّلاميذ الأوائل الذين دعاهم يسوع.

https://www.britannica.com/biography/Saint-John-the-Apostle

21- العهد الجديد: المطبعة الكاثوليكية، بيروت- لبنان، 1977

22- أفلاطون، (ولد في 428/427 قبل الميلاد ، أثينا ، اليونان – توفّي 348/347، أثينا) ، فيلسوف يونانيّ قديم، تلميذ سقراط (حوالي 399–470 قبل الميلاد)، مدرّس أرسطو (322–384 قبل الميلاد)، ومؤسّس الأكاديميّة، التي اشتهرت بأنّها مؤلّفة الأعمال الفلسفيّة ذات التّأثير غير المسبوق. في الميتافيزيقيا تصوّر أفلاطون معالجة منهجيّة وعقلانيّة للأشكال وعلاقاتها المتبادلة، بدءًا من أكثرها جوهريّة (الخير أو الواحد)؛ في علم الأخلاق وعلم النفس الأخلاقيّ، طوّر وجهة نظر مفادها أنّ الحياة الجيدة لا تتطلّب فقط نوعًا معينًا من المعرفة (كما اقترح سقراط) ولكن أيضًا التّعوّد على الاستجابات العاطفيّة الصّحيّة، وبالتّالي الانسجام بين

الأجزاء الثّلاثة من الرّوح (وفقًا لأفلاطون، العقل والرّوح والشّهية). تحتوي أعماله أيضًا على مناقشات في علم الجمال والفلسفة السّياسيّة واللّاهوت وعلم الكونيات ونظرية المعرفة وفلسفة اللغة. عززت مدرسته البحث ليس فقط في الفلسفة ذات التّصور الضّيق، ولكن في مجموعة واسعة من المساعي التي من شأنها اليوم أن تسمّى رياضيّة أو علميّة.

https://www.britannica.com/biography/Plato

23– وولف. أ: عرض تاريخي للفلسفة والعلم، تر محمد عبد الواحد خلاف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936، ص 22

24–Aristotle: The complete works of Aristotle, Edited by bames, Princetoni university press,1984, vol. 1, p 674

25– تعريف ومعنى الغائية في معجم المعاني الجامع، اسم مؤنث منسوب الى غاية (الفلسفة والتصوف) نظرية تقول بأن كل شيء في الطبيعة موجه لغاية معينة غير انه الان بات يستخدم للتميز بين التفسيرات التي تدخل في إطار الاغراض والاهداف والتفسيرات التي تدخل في إطار الأسباب المسبقة، والعلاقة بين هذين النوعين من الأسباب هي من الامور التي تسبب نزاعاً كبيراً تعني التقدمية عند أصحابها الاعتقاد بغائية التاريخ وحتمية التقدم البشري.

26– إمانويل كَنْت: نقد ملكة الحكم، تر غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص ٣٠٠

27– إمانويل كَنْت: نقد ملكة الحكم، م.س، ص 93

28– باتريك هيلي: صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، تر نور الدين شيخ عبيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 180

29– المرجع نفسه، ص 184

30– المرجع نفسه، ص 184

31– غاستون باشلار: فلسفة الرفض، تر خليل احمد خليل، دار الحداثة، بيروت، 1985 ص 12

32– رولان جيرار بارت(Roland Barthes) ، (من مواليد 12 نوفمبر 1915 ، شيربورج، فرنسا – توفي في 25 مارس 1980 ، باريس) ، كاتب مقالات وناقد اجتماعيّ وأدبيّ فرنسيّ كان كتاباته حول السّيميائيّة، والدّراسة الرّسميّة للرّموز والعلامات التي ابتكرها فرديناند دي سوسور، ساعد في تأسيس البنيويّة والنّقد الجديد كحركات فكريّة رائدة. درس بارت في جامعة باريس، حيث حصل على إجازة في الآداب الكلاسيكيّة في عام 1939، وفي قواعد اللّغة وعلم اللّغة في عام 1943. بعد العمل (1952–1959) في المركز الوطنيّ للبحوث العلميّة، تمّ تعيينه في كلية العلوم التّطبيقيّة. في عام 1976 أصبح أول شخص يشغل كرسي علم الأحياء الأدبية في

Coll ge de France. يعتقد البعض أن نظرياته تحتوي على رؤى رائعة، بينما اعتبرها البعض الآخر مجرد وسائل منحرفة. ولكن في أواخر سبعينيات القرن الماضي، كانت المكانة الفكرية لبارت بلا منافس تقريبًا، وأصبحت نظرياته مؤثّرة للغاية ليس فقط في فرنسا، ولكن في جميع أنحاء أوروبا والولايات المتحدة. ومن بين المفكرين الفرنسيّين الرّاديكاليين البارزين الآخرين الذين أثّروا فيه أو تأثّروا به المحلّل النّفسيّ جاك لاكان، والمؤرّخ الاجتماعيّ ميشيل فوكو، والفيلسوف جاك دريدا.

https://www.britannica.com/biography/Roland-Gerard-Barthes

33- R. Barthes, S/z, Paris, Seuil, 1970, p 37

34- فرديناند دي سوسور (Ferdinand de Saussure)، (من مواليد 26 نوفمبر 1857 ، جنيف ، سويتز. - توفي في 22 فبراير 1913 ، فافلين لو شاتو) ، عالم لغويّ سويسريّ أرست أفكاره حول التّركيب اللّغوي الأساس لتقدّم العلوم اللّغويّة في القرن العشرين. بينما كان لا يزال طالبًا، أسّس سوسور شهرته من خلال مساهمة رائعة في علم اللغة المقارن في كتاب «مذكرات حول النظام الأصلي لأحرف العلة في اللغات الهندية الأوروبية». وعلى الرغم من أنه لم يؤلف كتابًا آخر، فقد كان له تأثير كبير كمدرس ، حيث عمل كمدرس في مدرسة الدراسات العليا في باريس من 1881 إلى 1891 وأستاذًا في اللسانيات الهندية الأوروبية واللغة السنسكريتية واللغويات العامة في جامعة جنيف. تُعتبر محاضراته نقطة البداية لعلم اللّغة البنيويّ في القرن العشرين. أكّد سوسير أنّ اللّغة يجب اعتبارها ظاهرة اجتماعيّة، نظامًا منظمًا يمكن رؤيته بشكل متزامن وبشكل غير متزامن. صاغ النّهج الأساسيّة لدراسة اللّغة، وأكّد أنّ مبادئ ومنهجيّة كلّ نهج متميّزة ومتنافرة. قدّم أيضًا مصطلحين أصبحا عملة شائعة في علم اللغة - «الإفراج المشروط» أو خطاب الشّخص الفرديّ و «اللغة»، وهو النّظام الأساسيّ لنشاط الكلام. كان أوّل من أعتبر اللّسانيات كفرع من علم أشمل يدرس الإشارات الصّوتيّة. اقترح دي سوسير تسميته سيميولوجيّ، ويعرف حاليا بالسّيميوتيّك أو علم الإشارات.

https://www.britannica.com/biography/Ferdinand-de-Saussure

35- دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، تر طلال وهبة، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الاولى، 2008، ص 46

36- تشارلز ساندرز بيرس (Charles Sanders Peirce)، (من مواليد 10 سبتمبر 1839 ، كامبريدج ، ماساتشوستس ، الولايات المتحدة - توفي في 19 أبريل 1914، بالقرب من ميلفورد ، بنسلفانيا) ، عالم رياضيات ومنطق وفيلسوف أمريكيّ، معروف بعمله في منطق العلاقات والبراغماتيّة كأسلوب للبحث. له مساهمات في كلّ من المنطق، الرّياضيات، الفلسفة، الفيزياء،

الجيوديسيا، التّحليل الطّيفيّ، علم النّفس التّجريبيّ، الكيمياء، المنهجيّة العلميّة والسّيموطيقا (علم العلامات). المنطق بأوسع معانيه حدّده مع السّيميائيّة، النّظرية العامة للعلامات. ميّز بين نوعين من الفعل: فعل الإشارة، أو السّيميوزيس، والعمل الدّيناميكيّ، أو الميكانيكيّ.رسّخ الاختطاف والاستقراء جنبًا إلى جنب مع الاستنتاج في مفهوم المنطق. قسّم قائمته الجديدة في الفلسفة إلى ثلاث فئات دعاها العناصر أحاديّة التّكافؤ وثنائيّة التّكافؤ وثلاثية التّكافؤ. عرّف بيرس مفهوم الاحتمال الاستدلاليّ، ووصف بدقة الاستقراء الرّياضيّ والاستنتاج الاستنباطيّ. https://www.britannica.com/biography/Charles-Sanders-Peirce

37- جاك دريدا (Jacques Derrida)، (من مواليد 15 يوليو 1930 ، البيار، الجزائر - توفي في 8 أكتوبر 2004 ، باريس، فرنسا) ، الفيلسوف الفرنسيّ الذي كان نقده للفلسفة الغربيّة وتحليلاته لطبيعة اللّغة والكتابة والمعنى مثيرًا للجدل إلى حدٍّ كبير، ومؤثّرة في كثير من العالم الفكريّ في أواخر القرن العشرين. نشر العديد من الكتب والمقالات حول مجموعة هائلة من الموضوعات، وقام بالتّدريس وإلقاء المحاضرات في جميع أنحاء العالم، وحصل على شهرة عالميّة. اشتهر دريدا بصفته الدّاعي الرّئيسيّ للتّفكيك، وهو مصطلح صاغه للفحص النّقديّ للاختلافات المفاهيميّة الأساسيّة، أو «المعارضات» المتأصّلة في الفلسفة الغربيّة. كانت بعض أعمال دريدا المبكّرة عبارة عن نقد لكبار المفكرين البنيويين مثل سوسور، وعالم الأنثروبولوجيا كلود ليفي شتراوس، والمؤرّخ الفكري والفيلسوف ميشيل فوكو. وهكذا كان يُنظر إلى دريدا، خاصّة في الولايات المتّحدة، على أنّه يقود حركة تتجاوز البنيويّة إلى «ما بعد البنيويّة»، التي كانت متشكّكة في إمكانيّة وجود علم عام للمعنى. تشتهر كتاباته بدقّتها الشّديدة، واهتمامها الدّقيق بالتّفاصيل، وسعيها الدّؤوب إلى التّضمينات المنطقيّة للسّمات المفترضة «الهامشيّة» للنّصوص. واجه عمله معارضة كبيرة بين بعض الفلاسفة، وخاصّة أولئك الذين ينتمون إلى التّقليد الأنجلو أمريكيّ.
https://www.britannica.com/biography/Jacques-Derrida

38- الميتافيزيقا، كلمة مأخوذة من عنوان أطروحة لأرسطو، هو فرع من الفلسفة كانت موضوعاته في العصور القديمة والوسطى هي الماورائيّات؛ أي الأسباب الأولى للأشياء وطبيعة الوجود. لكن في فلسفة ما بعد القرون الوسطى، تمّ إدراج العديد من الموضوعات الأخرى تحت عنوان «الميتافيزيقيا». لقد حاول الميتافيزيقيّون التّقليديّون الإجابة عن أسئلة حول البنية الأساسيّة للواقع، وحول أنواع الكائنات الموجودة، وحول طبيعة الوقت والسّببيّة، وقد بحثوا عن صعوبات مثل الإرادة الحرّة والحتميّة، وطبيعة المسلّمات والتّفاصيل وما شابه ذلك. في أوائل القرن الحادي والعشرين، كانت الميتافيزيقيا مصطلحًا يستخدم بشكل فضفاض إلى حد ما لوصف البحث الفلسفي للمكونات الأساسيّة للواقع.
https://www.britannica.com/topic/metaphysics

39– جلال جميل محمد: مفهوم الضوء والظلام في العرض المسرحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002، ص 96

40– التّفكيكيّة، شكل من أشكال التحليل الفلسفيّ والأدبيّ، يعني التّفكيك النقديّ للتّقاليد وأنماط التّفكير التّقليديّة. مشتق بشكل أساسيّ من العمل الذي بدأه الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا في السّتينيات، والذي يشكّك في الفروق المفاهيميّة الأساسيّة، أو «التّناقضات»، في الفلسفة الغربيّة من خلال الفحص الدقيق للّغة ومنطق الفلسفة والنّصوص الأدبيّة. هي فلسفة وسّعت مجال التّفكير النّقديّ البنيويّ، فسمحت للنّصّ بأن يبوح بسقطاته الأيدولوجيّة بين ما يقصد قوله ظاهريًّا وبين ما يُكره على أن يعنيه. في السّبعينيات، تمّ تطبيق المصطلح على العمل من قبل دريدا، بول دي مان، ج.هيلس ميلر، وباربرا جونسون، من بين علماء آخرين.

https://www.britannica.com/topic/deconstruction

41– جاك ديريدا: الكتابة والاختلاف، تر كاظم جهاد، توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988، ص 27

42– المرجع السابق، جلال جميل محمد، ص 97

43-Jacques Derrida, la vérité en peinture, Flammarion, 1978, p92

44-Jacques Derrida: La vérité en peinture, Flammarion, 1978, p 83

45– القديس أوغسطين Saint Augustine ، المسمّى أيضًا القديس أوغسطينوس، الاسم اللاتينيّ الأصليّ أوريليوس أوغستينوس، (من مواليد 13 نوفمبر 354 ، تاغاستيّ، نوميديا [الآن سوق أهراس، الجزائر] – توفي في 28 أغسطس ، 430 ، هيبو ريجيوس [الآن عنابة، الجزائر] ؛ يوم العيد 28 أغسطس)، أسقف هيبو من 396 إلى 430، أحد آباء الكنيسة اللاتينيّين وربما أهمّ مفكر مسيحيّ بعد القديس بولس. خلق تكيّف أوغسطين للفكر الكلاسيكيّ مع التّعاليم المسيحيّة نظامًا لاهوتيًا ذا قوة عظمى وتأثير دائم. شكّلت أعماله الكتابيّة العديدة، وأهمّها الاعترافات (حوالي 400) ومدينة الله (حوالي 426–413)، ممارسة التّفسير الكتابيّ وساعدت في إرساء الأساس لكثير من الفكر المسيحيّ في العصور الوسطى والحديثة. في الكاثوليكيّة الرّومانيّة، يُعرف رسميًا بأنّه طبيب للكنيسة.

https://www.britannica.com/biography/Saint-Augustine

46– ريتا طانيوس: إنه اللون، دار الخيال للطباعة والنشر، لبنان، 2010، ص 172

47– ولد الفيلسوف والنّاقد الأميركيّ جيروم ستولنيتز بالإنكليزيّة Jerome Stollnitz في 11 يونيو 1925 في مدينة نيويورك. يعدّ كاتبًا متميّزًا في حقل التنظير الفلسفي والجمالي لمشكلات الفن باعتبار الفن مرتبطًا بسائر جوانب النشاط الإنساني، فلا تضاد بين الفن للفن والفن

للمجتمع، فمن وجهة نظره علاقة الفن بالحياة علاقة جدلية لها سمات البيئة والعادات والتقاليد والمناخ الحضاري والإنساني، كما تتضح رؤيته النقدية من خلال تأصيله لبعض الاصطلاحات من قبيل الموقف الاستطيقي الذي عرّفه بأنه « انتباه وتأمل متعاطف منزه عن الغرض لأي موضوع للوعي على الإطلاق» انتهى ستولنيتز من خلال هذه النظريات إلى الإيمان بفردانية العمل الفني وتكامله. له كتب نقدية متميزة وهي :(البناء الشكلي للنظرية الاستطيقية) و(الألفة الفنية والقيمة الجمالية) و (نحو التقويم والتقدير الجمالي) و(القبح في الفن) و (النقد الفني دراسة جمالية) The Dictionary of Modern American Philosophers HTTPS://WWW.OXFORDREFERENCE.COM/VIEW/10.1093/OI/AUTHORITY.20110803100534376

48– جيروم ستولنيتز: النقد الفني، تر فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 2015، ص 378

49– جيروم ستولنيتز: النقد الفني، م.س، ص 333

50– المرجع السابق، ص 329

51– غاستون باشلار: فلسفة الرفض، تر خليل احمد خليل، دار الحداثة، بيروت، 1985 ص 15

52– جنان محمد احمد: الابستيمولوجيا المعاصرة، مكتبة الفنون والآداب، العراق، 2014، ص 29

53– برتراند راسل(Bertrand Russell) ، بيرتراند آرثر ويليام راسل، إيرل راسل الثالث من كينغستون راسل، فيسكونت أمبرليّ من أمبرليّ وأردسالا، (من مواليد 18 مايو 1872 ، تريليك، مونماوثشاير، ويلز – توفي في 2 فبراير 1970 ، بنريندرايث، ميريونث) ، فيلسوف وعالم منطق ورياضيّ ومؤرّخ وناقد ومصلح اجتماعيّ بريطانيّ ، وهو شخصية مؤسِّسة في الحركة التّحليليّة في الفلسفة الأنجلو أمريكيّة، وحاصل على جائزة نوبل للآداب في عام 1950»تقديراً لكتاباته المتنوّعة والمهمّة التي يدافع فيها عن المثل الإنسانيّة وحرية الفكر». أثبتت مساهمات راسل في المنطق ونظرية المعرفة وفلسفة الرّياضيات أنّه أحد أهم فلاسفة القرن العشرين. يعدّ أحد مؤسسي الفلسفة التّحليليّة. اشتهر لعامّة النّاس كمناضل من أجل السّلام وكاتب مشهور في الموضوعات الاجتماعيّة والسّياسيّة والأخلاقيّة. خلال حياته الطّويلة والمنتجة والمضطربة في كثير من الأحيان، نشر أكثر من 70 كتابًا وحوالي 2000 مقالة، . ولا زال لعمله أثرًا ظاهرًا على المنطق والرّياضيات ونظرية المجموعات واللّغويات والفلسفة وتحديدًا فلسفة اللّغة ونظرية المعرفة والميتافيزيقيا. تزوّج أربع مرات، وانخرط في عددٍ لا يحصى من الخلافات العامّة، وتمّ تكريمه وشتمه على قدم المساواة تقريبًا في جميع أنحاء العالم.

https://www.britannica.com/biography/Bertrand-Russell

54- برتراند راسل: الفلسفة بنظرة علمية، تر زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1960، ص 2

55- رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، تر جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص 135

56- رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، م.س، ص 135

57- جاك فونتاني: سيمياء المرئي، دار الحوار، سوريا، 2003، ص 10

58- أمبرتو ايكو: السيميائية وفلسفة اللغة، تر: احمد الصمكي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2005، ص 315

59- تعريف الضوآنية: هي الكيفية التي تنتظم بها مجموعة عناصر الضوء المتماسكة فيما بينها.

60- ميشال فوكو بالفرنسية: Michel Foucault)) ولد ميشال فوكو في 15 تشرين الثاني/ أكتوبر من عام 1926، وتوفي في 25 حزيران/يونيو 1984 فيلسوف فرنسي كان يحتل كرسياً في الكوليج دو فرانس، أطلق عليه اسم «تاريخ نظام الفكر». وقد كان لكتاباته أثر بالغ على المجال الثقافيّ، وتجاوز أثره ذلك حتى دخل ميادين العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة ومجالات مختلفة للبحث العلمي. تأثّر بالبنيويّين ودرس وحلّل تاريخ الجنون في كتابه «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي»، وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعيّة في السّجون. ابتكر مصطلح «أركيولوجيّة المعرفة». أرّخ للجنس أيضًا من «حبّ الغلمان عند اليونان» وصولًا إلى معالجاته الجدلية المعاصرة كما في «تاريخ الجنسانيّة». وقد لقيت دراساته وأعماله صدى واسعاً في ساحات الفكر والنقاش.

https://www.britannica.com/biography/Michel-Foucault

61- كلود ليفي شتراوس Claude Lévi-Strauss، (من مواليد 28 نوفمبر 1908 ، بروكسل، بلجيكا - توفي في 30 أكتوبر 2009 ، باريس، فرنسا) ، عالم أنثروبولوجيا اجتماعيّ فرنسيّ وأحد رواد البنيويّة. كانت بنيويّة إيفي شتراوس محاولة لتقليص الكم الهائل من المعلومات حول الأنظمة الثّقافيّة إلى ما يعتقد أنّه أساسيات، العلاقات الرّسميّة بين عناصرها. نظر إلى الثّقافات كنظم اتّصال، وقام ببناء نماذج تستند إلى علم اللّغة البنيويّ، ونظرية المعلومات، وعلم التّحكم الآليّ لتفسيرها. بعد دراسة الفلسفة والقانون في جامعة باريس (1927-1932) ، درّس ليفي شتراوس في مدرسة ثانوية، وكان مرتبطًا بالدّائرة الفكريّة لجان بول سارتر. شغل منصب أستاذ علم الاجتماع في جامعة ساو باولو بالبرازيل (1934-1937) ، وأجرى بحثًا ميدانيًا عن هنود البرازيل. تأثّر بعمل اللّغويّ رومان جاكوبسون. من عام 1950 إلى عام 1974 كان مدير الدّراسات في المدرسة التّطبيقيّة للدّراسات العليا بجامعة باريس، وفي عام 1959 تمّ

تعيينه رئيسًا للأنثروبولوجيا الاجتماعيّة في كوليج دو فرانس. نُشِرَ له سيرة ذاتيّة أدبيّة فكريّة، وأربع مجلدات ضخمة ضمّت أعماله، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات، حلّل الفنّ والدّين والأساطير للهنود الأمريكيّين الأصليّين في السّاحل الشّماليّ الغربيّ.

https://www.britannica.com/biography/Claude-Lévi-Strauss

62– جاك ماري إميل لاكان Jacques Marie Émile Lacan (من مواليد 13 أبريل 1901 ، باريس، فرنسا – توفّي في 9 سبتمبر 1981 ، باريس) ، محلّل نفسيّ فرنسيّ، اكتسب شهرة دوليّة كمترجم أصليّ لعمل سيغموند فرويد. حصل على شهادة الطّب عام 1932، وكان يمارس الطّبّ النّفسيّ والمحلّل النّفسيّ في باريس في معظم حياته المهنيّة. ساعد في إدخال نظرية فرويد في فرنسا في ثلاثينيات القرن الماضيّ، لكنّه لم يصل إلى الشّهرة إلّا بعد أن بدأ في إجراء ندوات منتظمة في جامعة باريس في عام 1953. اكتسب مكانة مشهورة في فرنسا بعد نشر مقالاته ومحاضراته في إكريتس (1966). أسّس وترأّس منظمة تسمّى المدرسة الفرويديّة في باريس من عام 1964، حتّى حلّها في عام 1980 بسبب ما ادّعى أنّه فشل في الالتزام بمبادئ فرويديّة بصرامة كافية. شدّد لاكان على أسبقية اللّغة باعتبارها مكوّنًا للاوعي، وحاول إدخال دراسة اللّغة في نظرية التّحليل النّفسيّ. كان إنجازه الرّئيسيّ هو إعادة تفسيره لعمل فرويد من حيث علم اللّغة البنيويّ، ممّا جعله أحد الشّخصيّات المهيمنة في الحياة الثّقافيّة الفرنسيّة خلال السّبعينيات. في ممارسته للتّحليل النّفسيّ، كان لاكان معروفًا بأساليبه العلاجيّة غير التّقليديّة، وحتّى الغريبة.

https://www.britannica.com/biography/Jacques–Lacan

63– ميشال فوكو: هم الحقيقة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص 8

64– المرجع السابق، ص 41

65– عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل الى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من افلاطون الى جادمير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 19

66–رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، م.س، ص 153

67– موريس ميرلو بونتي (Maurice Merleau–Ponty) (من مواليد 14 مارس 1908، روشيفورت، الأب – توفي في 4 مايو 1961 ، باريس) ، فيلسوف ورجل أدب، من رواد علم الظّواهر في فرنسا. درس في المدرسة العليا نورمال في باريس وأخذ تخصصه في الفلسفة في عام 1931. درّس في عدد من المدارس الثّانويّة قبل الحرب العالميّة الثّانية، حيث عمل ضابطًا في الجيش. في عام 1945 تمّ تعيينه أستاذًا للفلسفة في جامعة ليون، وفي عام 1949 تمّ استدعاؤه إلى جامعة السّوربون في باريس. في عام 1952 حصل على كرسي الفلسفة في Collège de France . من عام 1945 إلى عام 1952، عمل كمحرّر مشارك غير رسمي

(مع جان بول سارتر) لمجلة Les Temps Modernes. تأثّر بفينومينولوجيا هوسرل وبالنّظريّة القشتالتيّة التي وجّهت اهتمامه نحو البحث في دور المحسوس والجسد في التّجربة الإنسانيّة بوجه عام وفي المعرفة بوجه خاصّ. أسّس نظريته الخاصّة في السّلوك الجسديّ والإدراك. ورأى أنّه من الضّروريّ النّظر في الكائن ككل لاكتشاف ما سيتبع من مجموعة معيّنة من المحفّزات. بالنّسبة له، كان الإدراك مصدر المعرفة وكان لا بد من دراسته قبل العلوم التّقليديّة. كان بونتي عالم الفينومينولوجيا الكبير الوحيد في النصف الأول من القرن العشرين الذي ينخرط بدرجة كبيرة بالعلوم بالأخص علم النّفس الوصفيّ. بفضل ذلك الانخراط أصبحت كتاباته ملهمةً في مشروع تطبيع الفينومينولوجيا، وفيه يستخدم علماء الفينومينولوجيا نتائج من علم النّفس والعلوم الاستعرافيّة. من أهمّ كتبه بنية السّلوك (1942 م) وفينومينولوجيا الإدراك (1945).

https://www.britannica.com/biography/Maurice-Merleau-Ponty

68- موريس مرلوبونتي: ظواهرية الادراك، تر فؤاد شاهين، الانماء العربي، 1998، ص 21

69- زرادشت(Zoroaster) (ولد حوالي 628 قبل الميلاد ، توفّي حوالي 551 قبل الميلاد)، مصلح دينيّ إيرانيّ ونبيّ، يُعتبر مؤسّس الديانة الزّرادشتيّة. كان زرادشت شخصية رئيسة في تاريخ أديان العالم ، وكان موضع اهتمام العلماء كثيرًا ، ويرجع ذلك في جزء كبير منه إلى مفهومه عن الإله الواحد ، والذي أشار إليه باسم أهورا مازدا ، أو «الرب الحكيم»،وإلى ثنائيته التي يُقسم بها العالم إلى قسمين، الرّوحيّ والجسميّ، والخلق إلى التّقدير والفعل، والوجود إلى النّور والظّلمة، والموجودات من النّور والظّلمة معًا، أو من الخير والشّرّ، والعالم في تعاليمه في صراع دائم بين القوتين المتضادّتين، الخير ويمثّله إله النّور «أهورامازدا» والشّرّ ويمثّله إله «اهرمِان» الذي ينتهي بانتصار إله النّور في آخر الزّمان. أثّرت تعاليمه وديانته على ديانات الشرق وظلّت منتشرة في مناطق واسعة من وسط آسيا إلى موطنه الأصليّ إيران حتّى ظهور الإسلام. له كتاب هو«الأمينستا» وشرحه «الزّندافستا».

https://www.britannica.com/biography/Zarathustra

70- هي مجموعة الأناشيد التي وضعها زرادشت نفسه، اشتملت على تعبيرات عن الرؤية الدينية لزرادشت

https://www.britannica.com/topic/Zoroastrianism

71- أهورا مَزدا Ormazd "اللورد الحكيم» ، الإله الأعلى في الديانة الإيرانية القديمة ، وخاصة الزرادشتية. وفقًا لزرادشت ، أهورا مازدا هو الإله الأوحد يمثّل الخير، حكيم، كريم، غير متلقي، خالق كلّ شيء وعنه تفيض كلّ المخلوقات.

https://www.britannica.com/topic/Ahura-Mazda

72- فراس السواح: الرحمن والشيطان، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، 2000 ص 33

73- المرجع السابق، جلال جميل محمد، ص 131

74- الين واليانغ (Yin and yang)القوتان التّكميليتان اللّتان تشكّلان جميع جوانب وظواهر الحياة. الين هو رمز الأرض، والأنوثة، والظّلام، والسّلبيّة، والامتصاص، هو يعبّر عن الطّاقات السّلبيّة. إنّه موجود بأعداد زوجيّة، في الوديان والجداول، ويمثله النّمر، واللّون البرتقاليّ، والخطّ المتقطّع. اليانغ هو الجنّة والذّكور والنّور والنّشاط والاختراق. إنه موجود بأعداد فرديّة، في الجبال، ويمثله التّنين، واللّون الأزرق السّماويّ، والخطّ غير المنقطع، هو يعبّر عن الطّاقات الإيجابيّة. تفاعلهما مع بعضهما البعض هو وصف للعملية الفعليّة للكون وكلّ ما بداخله. تعتبر علامة الين واليانغ رمزاً للدّيانة الطّاويّة . الدّائرة الخارجيّة تمثّل «كلّ شيء»، بينما الشّكلان الأبيض والأسود داخل الدّائرة يمثلان التّداخل بين طاقتان متضادتان، والخطّ الفاصل بينهما يعمل على إبقاءهما متحرّكين ومتغيرين، ولكن ليس لأيّ منهما وجود مطلق دون الآخر بل هناك تداخل بينهما وتكامل دائمًا بين الأبيض والأسود ممّا يشير إلى أنّ أي أمر سيء يقابله أمر جيد والعكس صحيح. كما يشير أيضًا إلى أنّه لا يوجد شيء مطلق وأنّ الأبيض قد يتخلّله بعض من الأسود والأسود قد يتخلّله بعض من الأبيض. يرتبط مفهوم الين واليانغ في الفكر الصّينيّ بالعناصر الخمس (المعادن والخشب والماء والنّار والأرض). شكّل الين واليانغ ، في القرن الثّالث قبل الميلاد في الصّين، الأساس لمدرسة كاملة لعلم الكونيّات، وتغلغلت أهمّيتهما عبر القرون في كلّ جانب من جوانب الفكر الصّينيّ، ممّا أثّر على علم التّنجيم والعرافة والطّبّ والفنّ والحكومة.
https://www.britannica.com/topic/yinyang

75- ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، ص 29

المراجع باللغة العربية:

1- أمبرتو ايكو: السيميائية وفلسفة اللغة، تر: احمد الصمكي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2005

2- إمانويل كَنْت: نقد ملكة الحكم، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005

3- العهد الجديد: المطبعة الكاثوليكية، بيروت - لبنان، 1977

4- باتريك هيلي: صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، تر: نور الدين شيخ عبيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008

5- برتراند راسل: الفلسفة بنظرة علمية، تر زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1960

6- جاك فونتاني: سيمياء المرئي، دار الحوار، سوريا، 2003
7- جلال جميل محمد: مفهوم الضوء والظلام في العرض المسرحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002.
8- جنان محمد احمد: الابستيمولوجيا المعاصرة، مكتبة الفنون والآداب، العراق، 2014.
9- جيروم ستولنيتز: النقد الفني، تر: فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 2015.
10- جاك ديريدا: الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988.
11- دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الاولى، 2008.
12- رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، تر جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
13- ريتا طانيوس: إنه اللون، دار الخيال للطباعة والنشر، لبنان، 2010.
14- عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل الى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من افلاطون الى جادمير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2050.
15- غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، تر: عادل العوا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1983.
16- غاستون باشلار: العقلانية التطبيقية، تر بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1984.
17- غاستون باشلار: فلسفة الرفض، تر خليل احمد خليل، دار الحداثة، بيروت، 1985.
18- فراس السواح: الرحمن والشيطان، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، 2000.
19- موريس مرلوبونتي: ظواهرية الادراك، تر فؤاد شاهين، الانماء العربي، 1998.
20- ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان.
21- ميشال فوكو: هم الحقيقة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.
22- وولف. أ:عرض تاريخي للفلسفة والعلم، تر: محمد عبد الواحد خلاف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936.

المراجع باللغة الأجنبية:

23-Brockett Oscar: Making the scene, Tobin theatre arts, Texas, 2001
24-Patterson freeman: Do you really see what you shoot? Modern photography, vol. 44. No.8, 1980
25-Aristotle: The complete works of Aristotle, Edited by bames, Princetoni university press,1984

26-Jacques Derrida: La vérité en peinture, Flammarion, 1978

27-Paul Cobley: The Routledge Companion to Semiotics and .Linguistics, Routledge, London and New York, 2001

28-R. Barthes: S/z, Paris, Seuil, 1970

.29-Brockett Oscar: Maing the scene, Tobin theatre arts, Texas, 2012

المواقع الالكترونيَّة:

30– الموقع الخاص لصاحب السمو الشيخ الدكتورسلطان بن محمد القاسمي
https://sheikhdrsultan.ae/portal/ar/biography.aspx

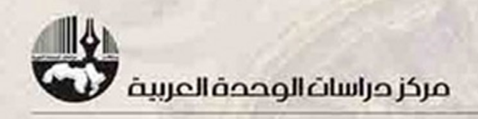
31–Britannica encyclopedia
/https://www.britannica.com

32–Cambridge University Press
https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-introduction-to-scenography/what-is-scenography/9D09197DE564A39433576D4A2CF6610B

33–Encyclopedia.com
https://www.encyclopedia.com/people/philosophy-and-religion/philosophy-biographies/gaston-bachelard

34–Stanford Encyclopedia of Philosophy
/https://plato.stanford.edu/entries/epistemology

35–The Dictionary of Modern American Philosophers
HTTPS://WWW.OXFORDREFERENCE.COM/VIEW/10.1093/OI/AUTHORITY.20110803100534376



عبد الإله بلقزيز

شرق الغرب (1)

ما قبل الاستشراق

الإسلام في الفكر الدّينيّ المسيحي

"نحن وهيجل" (*):
صورة العرب في النص الهيجلي.

جواق سمير

باحث أكاديمي من الجزائر

مُفتتح:

يندرج الكتاب الذي نحنُ بصدَّده «نحن وهيجل: مُساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربياً»، كمَّا صرح في مُقدمته، مُؤلفه الدكتور «عبد الحليم عطية»: في الاطار العام الذي تندرج ضمنه العلاقة القلقة التي ما انفكت تجمعُ بينَّ الغرب والعرب، الغرب السيّد والمركز والرائد، والعرب الذين يسعون إلى العودة إلى التاريخ وفهم موقعهم فيه، وإضفاء بصمتهم عليه من جديد، هكذا يتضح لنا اذن، أن المسعى الحقيقي الذي يرنو إليه الكتاب هو البحث في هذه العلاقة وضمن حيزِ هذه الاشكالية الفكريَّة، من خلال التوسُّل بنظرةِ «هيجل» وموقفه منها، أما عن مُبررات اختيار هذا النموذج بالذات، فلا حاجة بنا الى التذكير أنَّ هذا الفيلسوف الألماني يُعدُ من بينِ أهم الأعلام الفلسفيَّة، ويبقى الدليل الأقوى على ذلك، أنْ كانت «**اللحظة الهيغيليَّة**» لحظة أساسيَّة في مسار الفكر الفلسفي الغربي والكوني، إذ معها أُقيمَ الميّزُ والانقسام بينّ «**ما قبل هيجل وما بعدهُ**»، وكلُّ ذلك يُوحي على قرارةٍ تأويليَّةٍ واحدةٍ، وهي المكانة الجوهريَّة التي يمتازُ بها هذا الفيلسوف الألماني، وفعلاً فنحنُ لا نأتي بأيِّ جديدٍ حينَّ نُشير إلى الفتنة العجيبة/ الساحرة التي أثارها «هيجل»، فكل الفلسفات التي أتتْ بعدهُ غرفت من مشربه ونهلت من منبعه،سواءٌ الفلسفات التي واصلت رفع الراية الهيجلية وسارت على نهجه وشقت دربه وطريقه، أو تلك التي انتفضتْ عليه واقامت في شأنه جميع طقوس النقد والرفض، ففي الحالتين استلزم الأمر العودة إلى هذا الفيلسوف والاشتغال حول ما يثوي داخل متنه الفلسفي، ومن ثمَّة يجوز لنا القوّل، دون أدنى مُجازفةٍ أو مُبالغةٍ، أنَّ «هيجل» كانَّ نصاً مفتوحاً للعديد من القراءات

(*) ههنا قراءتان لكتاب الباحث الدكتور أحمد عبد الحليم عطية: «نحن وهيجل»: مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربياً، ننشرهما احتفاء بـ"فتى الفلسفة" في مصر وبكتابه الطليعي في الدراسات الهيجلية العربية (المحرّر)

والمقاربات والتأويلات، بعضها منسجمة وأخرى متناقضة (ص3)، إلاَّ أن ما تجدرُ الاشارة إليه ههنا، أنَّ هذه القراءات والتأويلات لم تكن من نصيب المفكرين الغربيين فقط، بل لقد حُظيَّ «هيجل» بنفس القدر تقريباً، من الاشتغال الفلسفي في السوق الفكريَّة العربيَّة، سواءٌ في الدراسات الأكاديميَّة أو الأعمال الفكريَّة أو كانَّ «هيجل» مدار انعقاد للعديد منَّ الندوات والملتقيات المختلفة والمتنوعة، كمَّا يُستحسنُ الاشارة أيضاً في عقاب هذا الموقف، هو تأكيدُ جُملة الباحثين الذين اشتغلوا على المتن الفلسفي لهذا الفيلسوف الألماني مقدر أهميته، كفيلسوفٍ كبيرٍ وعلى قيمة ما ورد في متنه، إذ يعجُ بالكثير من المفاهيم والقضايا والاشكالات التي لازلنا اليوم بحاجةٍ ماسةٍ إليها، ويُعنى هذا العمل «**نحنُ وهيجل**» بالخوض في هذه المسألة بالذات، أيّ دراسة المتن الهيجلي في علاقته بالقضايا الراهنة (ص4)، وكلُّ ذلك يجعلُ منَّ الاشتغال على موقفه أمراً صائباً وطبيعياً إلى حدٍ كبير واختياراً موفقاً من صاحب الكتاب.

ويبقى السؤال الأساسي هو: **كيف نبدأ دراستنا عن «نحن وهيجل»؟ ومن أين؟**، نعتقد أن ذلك لن يكون إلاَّ من خلال الولوج إلى بُنية الكتاب ومعرفة مكوناته ومحاوره الأساسيَّة ومُناقشة الأفكار التي تثوي بداخله.

1- العرب وهيجل: بحثٌ عن سُبل وإقامة الاعتراف المتبادل

في مُفتتح الفصّل الأول الموسوم بـ «**نحنُ وهيجل: من الصراع لأجل الاعتراف إلى الاعتراف المتبادل**»، يُشير «عبد الحليم عطية»، إلى أن هذه الدراسة ليست مُوجهة فقط للباحثين الأكاديميين في مجال الفلسفة الهيجلية خاصة أو المتخصصين في الفلسفة عامة، بل إنها موجهة إلى كل المثقفين والمشتغلين في مجال الفكر والثقافة والفنون والتاريخ والسياسة، بل إن «عبد الحليم عطية» يُوسِّع من الدائرة لتشمل الانسان العادي ويومياته الروتينيَّة، وذلك بحكم أنَّه — كمَّا أشار إلى ذلك صاحب الكتاب— «**يتناوّل هيجل في ثقافتنا وكتاباته عنا وأحكامه علينا وحضوره بيننا، وقراءاتنا له وتفسيراتنا لكتاباته**»(ص8). وفي هذا الاطار بالذات، تتنزَّلُ في رأينا أهميَّة دراسة «عبد الحليم عطيَّة»، ونوَّد في هذا السياق أن نُنوِّهَ إلى مسألةٍ أخرى، وهي أن هذه الأهميَّة لا تعود فقط إلى اشتغاله على أحد أكبر الأعلام الفلسفيَّة وأكثرهم إثارةً للجدل، بل إلى طبيعة الدراسة في حد ذاتها، اذ تستلزمُ الكثير من الشجاعة والجرأة والمُجازفة، وهنا أيضاً تكمن قيمة هذا العمل، في كونه أوَّل عملٍ —حسب اعتقادنا المتواضع— يضعنا أمام «هيجل» مباشرة، نوعٌ من التواصل والاشتغال الفكري المباشر مع هذا الفيلسوف، دون وسائط منهجيَّة وفكريَّة، فننفتحُ على فكره ونشتغل على منهجه ونُحاورهُ وفقاً لطرائقه وآلياته الفكريَّة، وبمقتضى ذلك السعي، نرى ذواتنا في النصّ الهيجلي؛ أيَّ كيف نظر إلينا هذا الفيلسوف؟ وما هي الصورة التي رسمها عنا؟ وما الدور — سواء بالإيجاب أو السلب— الذي يُقدِّمه «هيجل» للعرب في تشكّل التاريخ وتكون مساره؟، ومن

جهةٍ أخرى، نرى الصورة التي كونها العرب عن «هيجل»، وعن كيفيَّة استحضاره في متونهم الفكرية وفي اشتغالاتهم الفلسفيَّة، وبالتالي نمتحنُ أسئلة يكون من الجائز لنا طرحها، من قبيل: ما الفائدة التي اغتنمناها جراء الاشتغال على المتن الفلسفي لـ «هيجل»؟ أيُّ مكاسب جلبها لنا توظيف «هيجل» بمفاهيمه وآلياته الفكرية في حياتنا؟، هذا ما يسعى إليه صاحب الكتاب ويتضح لنا عن نواياه ومقاصده الأساسيَّة في قوله: «**يدور هذا العمل حول «نحن وهيجل» ويهدفُ إلى فتح نافذتين للرؤية والقراءة والحوار والنقد، الأولى: نافذة على هيجل ورؤيته للشرق والاسلام ونصوصه حولهُما، (...)، والنافذة الثانيَّة لها أهميتها بنفس قدر أهمية النافذة الأولى، هي رؤيتنا نحنُ إلى هيجل، وتحديداً موقفنا أو مواقفنا المختلفة لما طرحه عنا من أفكار وأوردهُ من نصوص وما قدمه من آراء**»(ص13)

لكن السؤال الأساسي الذي ينبغي علينا امتحانه ومناقشته وطرحه: إلى أيّ مدى وفق «**عبد الحليم عطية**» في نسج محاور المناظرة الفلسفيَّة بينَّ «هيجل» و«العرب»؟ وما طبيعة النتائج التي ركّن وانتهى إليها؟ وإلى أي مدى تُسهِّم هذه النتائج في اخراجِ واقعنا من خندقِ التأخر إلى الاستبصار بغدٍ أفضل خاصّة في ظلِّ الثورات التي يشهدها الواقع العربي؟، ثمَّ كيف نتوسّل برؤية «هيجل» ونحن على درايةٍ كافيَّة اليوم –كما يذهب إلى ذلك جُملة من الباحثين والمشتغلين على متنه الفلسفي– أنّ هذا الفيلسوف يُنظِّرُ لـ «**المركزيَّة الغربيَّة**»، التي تُدافع على أن الغرب هو المركز وتُزيح بقية الشعوب إلى الهامش؟ وعلى أيِّ أساسٍ نُقيم دراسة حول فيلسوفٍ ما فتئ يُقصينا ويُقدِّم مبررات ومُسوغات عن ذلك الاقصاء؟

إلاَّ أنه ومهمَّا كان من أمرٍ، فينبغي علينا أن نُشير مُجدداً إلى قيمة هذا العمل، فمَّا حاجتنا اليوم إلى القيام بمثل هذه الدراسات بحيث تضعنا مباشرة في حوار وتواصل مع الفلاسفة واستحضار مفاهيمهم وآلياتهم الفكرية عسى أن يُسعفنا ذلك بتقديم فهمٍ واضح للأمور ولواقعنا، خاصة ونحنُ نعاني في الفكر العربي العوَّز في نحتِ المفاهيم وابتكار الآليات والطرائق الفكريَّة، وفي هذا الصدد يُشير هذا المفكر أنّه علينا الانهمام أكثر بالمتن الهيجلي ، خاصة في هذه الفترة بالذات، ويعود السبب الرئيس في ذلك «**في كونه يُتيح لنا طرح الأسئلة التي تهمنا اليوم**» (ص8)، ومن ثمَّة يجوز لنا القوّل، أنَّ السعي إلى جعل «هيجل» راهناً معنا اليوم ويعيش لحظتنا بهمومها وتساؤلاتها وهواجسها ورهاناتها، يُعد من أهم الأثار التي اضطلع بها كتاب «**نحن وهيجل**».

إنَّ هذا الموقف الفلسفي الذي انتهينا إليه، له اشكاله الخاصّ، إذ بمقتضاهُ نتساءل عن العوامل والظروف التي تعرَّفَ فيها العربُ عن «هيجل»؟ وعن الأسبابِ والعوامل التي قادتهم إلى معرفته؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة وأخرى من قبيلها، نعود من جديدٍ إلى الدراسة القيمة «**نحنُ وهيجل**»، إذّ ينقلنا صاحبها مباشرة إلى أجواء وظروف تعرفنا –العرب– على «هيجل» وفلسفته، ويُمكننا القوّل دون أدنى مُجازفة، إنَّ ذلك السعي تطلب منَّ الباحث

المصري «عبد الحليم عطيَّة» الكثير من الجُهد والبحث والتنقيب، فكانت النتيجة أن وضع أمامنا قائمة عريضة/ طويلة لجُملة تلك العوامل والظروف والأسباب وفترات تعرفنا على هذه الشخصيَّة الفلسفيَّة البارزة في سماء الفكر، إذّ يقول في هذا الصدّد: «**حتى فترةٍ قريبةٍ لم يكّن لـ «هيجل» مكاناً في قاعات الدراسات الجامعيَّة في معظم أقسام الفلسفة في جامعاتنا العربية، وإن كانَّ له حضور غير مُباشر في بعض الكليات ذات الصبغة الدينيَّة خاصة في لبنان، مع بدايات بسيطة في دراساتنا عامة مُنذ بداية القرن العشرين**»(ص8).

ما يُمكننا فهمه من خلال هذا النصّ، أنَّ بداية تعرف العرب عل «هيجل» كانت تحليلية متواضعة، فلئّن قُدر لـ «هيجل» أن يكون غائباً حتى في قاعات التدريس، من ثمَّة يُمكن لنا تصور غيابه أيضاً في الاشتغالات الفكرية العربيَّة، ويُقدم لنا «أحمد عبد الحليم عطيَّة» مُبررات ذلك الغياب الهيجلي، في كونه راجعٌ أساساً إلى ذهنيَّة وعقليَّة أساتذة الفلسفة الحديثة ومرجعياتهم الفكريَّة واهتماماتهم الفلسفيَّة، إلاَّ أن هذا الحضور المتواضع القليل للنص الهيجلي قد شهِد التراجع والأفول وأخذت الأنظار تتجه إلى «هيجل» أكثر فأكثر، وقد عزَّز الاهتمام بالعُملة الفكرية الهيجليَّة في السوق العربيَّة»**احتفال الثقافة العربية بالذكرى المئويَّة الثانيَّة لميلاد «هيجل»** 1970»(ص9–8).

ومُنذ البداية يضعنا صاحب «**نحنُ وهيجل**» أمام الصعوبة الشاقة التي تعترضُ سبيلَ أيَّ باحثٍ عن البدايات الأولى لتعرفنا عن «هيجل»، سواء من خلال التنقيب عن الأعمال الفكرية التي كانَّ «هيجل» محورها الرئيس، أو البحث عن البدايات الأولىلترجمة نصوصه الأصليَّة إلى لغة الضاد، أو حتى تدريسه في أقسام الفلسفة بالجامعات العربيَّة، وإنّ تمَّ استحضار «هيجل» في أحدٍ منها، يكون عبر اشاراتٍ عابرة وخفيفة وذلك في أحسنِ الأحوال، وفي هذا الصدّد حسب وجهةِ نظَّر المفكر المصري «أحمد عبد الحليم عطيَّة» فإنَّ أهم دراسة ههنا تعود إلى «يوسف كرم» والموسومة بـ «تاريخ الفلسفة الحديثة»، بل إنَّ «عبد الحليم عطية» ما فتئ يُؤكد على أهميتها مُشيراً إلى عبارة تعود إلى «يوسف كرم» يقول فيها: «**إنَّ هيجل قد أفلح في إقامة فلسفة فسيحة الأرجاء على فكرة رئيسيَّة واحدة مُطبقة بمنهجٍ واحد، وإنَّ تأثيره كانَّ عميقاً في جميع النواحي، في الفلسفة الخالصة وفي الفقه والسياسة والاخلاق والدين والفن والتاريخ، (...)، والحقيقة أنَّ الفيلسوف يُطالعنا في الواقع ويُحاوّل الربط بينها بشيءٍ كثيرٍ من التعسف، والانتقال من المنطق إلى الفلسفة الطبيعية، لا يتم إلا بموجب ضرورة جدليَّة**»(ص10–9).

وعلى العموم، ولعله في حُكم النافل منَّ القوّل، أنَّ تعرف العرب على «هيجل» في أعيِّنِ «أحمد عبد الحليم عطية»، كانَّ في النص الاول من الستينات، وهي وقد تُوِّج هذا الحضور الهيجلي بالعديد من الأعمال الفكرية كانَّ «هيجل» محورها الأساسي، إلاَّ أن ما يغلبُ على جُملةِ هذه الدراسات طبيعة الحضور الهامشي لـ «هيجل»فيها. (أنظر ههنا الى ص 10).

إنَّ الملاحظة التي يُستحسنُ بنا الإشارة إليها في عقاب هذا الموقف، أنه يصعُبُ علينا عرض جُملة الدراسات التي اشتغلت على «هيجل» والتي قام «أحمد عبد الحليم عطية» بذكرها في متن دراسته «نحن وهيجل»، وهي الدراسة موضّع اشغالنا ههنا، فذلك يقتضي عملاً ضخما ومنفرداً، كمّا أنه لا يسعنا ههنا الى ذكرها والتوقُفِ جميعاً عندها شرحاً،ثمَّ إنَّ بمقدور أي باحثٍ عنها العودة مباشرة الى متنِ دراسة «أحمد عبد الحليم عطية»، وعلى العموم يُقدِّم لنا صاحب العمل الرزين «**نحن وهيجل**» تصنيفه للدراسات التي انهّم اصحابها بـ «هيجل»، وهي على اختلاف طبيعتها وتعدد خلفياتها وتنوع مساعيها ومراميها، فإنه يُصنفها إلى ثلاثة أشكال: **الشكل**«**الأوّل** هو الدراسات الأكاديميَّة النظريَّة الخالصة التي تضعُ هيجل والقضايا التي تناولها في سياق تاريخ الفلسفة وقضاياها، وفيه تندرج أغلب دراساتنا حول الفيلسوف، وظهر **الشكل الثاني** خلال العقد الحالي مع تزايد للانتفاضات العربية حيث وجد البعض في فلسفة التاريخ الهيجلية مجالا لدراسة الواقع العربي بكل ما فيه من عنف وتطرف وتعصب واستبداد، (...)، و**الشكل الثالث** يرى في فلسفة التاريخ الغربيَّة وتطور الروح في نسق هيجل الفلسفي ملامح عنصرية استشراقية استعمارية» (ص13-12)

كما رصّد لنا بوعيٍّ نقدي «أحمد عبد الحليم عطية» مظاهر عودة «هيجل» إلى المشهد الفلسفي العربي الراهن، وقد تزامنت هذه العودة — حسب وجهة نظره— مع اهتمام الفكر العربي بتأسيس مُجتمع مدني ديمقراطي، وهي القضايا عينها التي نظَّرَ فيها «هيجل» فلا حاجة بنا إلى التذكير في هذا الصدد، أنَّ هذا الفيلسوف قد أمضى الوكد من حياته باحثا في مسائل من قبيل: الدولة والمجتمع المدني والديمقراطية، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإنَّ ما يُبرر لعودة «هيجل» من جديد، هو تراجع **الهيمنة الماركسيَّة**، وهنا يُستحسنُ بنا الاشارة إلى أنَّ هذه العودة الهيجليَّة ليست أمراً مُقتصراً على الفكر العربي فقط، بل وقد شملت الفكر الغربي، ويبقى الدليل الأقوى الذي يُقدمه لنا «عبد الحليم عطية»، في اهتمام المدرسة النقديَّة (فرانكفورت) بكتابات «هيجل»، وهو ما يُميز هذه المدرسة عبر أجيالها المُختلفة، وهي حضور «هيجل» بشكلٍ أساسٍي في متونهم الفلسفيَّة وأُطروحاتهم الفكريَّة، وفضلاً عن ذلك، فإنَّ الأحداث الراهنة المعاشة، اقتضت حسب المفكر المصري «عبد الحليم عطية» العودة إلى «هيجل» واستحضاره وتوظيف أطروحاته وتحاليله، وهي احداثٌ من قبيل: الهيمنة الاصولية، وما يعيشه المجتمع اليمني من صراعات وحروب، احداث اقتصادية، وما تُعاني منه سوريا والعراق ...وبالجملة ما يُسمى بالربيع العربي، وفي كل هذه الأحداث يوجد مكانٌ لـ «هيجل» (ص17).

ولعله من نافل القوّل، إنَّ هذه الدراسة القيمة «نحن وهيجل» لا تخرج عن إطار الاشتغالات الفلسفيَّة حوّل العلاقة الملتبسة بين الغرب والعرب، وهي تنقسم إلى جزأين أساسيين: الأول نظرة الغرب إلى العرب، والثاني نظرة العرب إلى الغرب ، أمَّا الجواز للدخول في

ذلك النقاش، هو موقف «هيجل» عن العرب، والصورة التي رسمها هذا الفيلسوف عنهم في متنه الفلسفي، من جهة، وما قالته الدراسات العربيَّة عن «هيجل» والصورة التي رُسمت عنه في متون تلك الدراسات، أما المُبتغى الأساسي لـ «نحن وهيجل»، هي استحضار «هيجل» والتوسّل به بمَّا يُساعدُ الواقع العربي على تقديم فهمٍ وتفسيرٍ عقلاني واضح لهمومه المعاشة ولتناقضات ذلك الواقع، وهو ما يُسعفه على تخطي هذه الهموم وتجاوز مشاكله، وسنحاوّل في الآتي التعرف عن صورة العرب في فلسفة التاريخ عند «هيجل» من خلال محاضراته في فلسفة التاريخ والدين وتاريخ الفلسفة ودروسه حول الجماليات والفنون أو الاستيطيقا، فأيُّ دورٍ يُقدمه «هيجل» للعرب في نسقه الفلسفي؟ وما هي الروافد والمرجعيات التي استندَّ عليها «هيجل» في رسمه لصورة العرب في نسقه؟

2- **فلسفة التاريخ الهيجليَّة والعرب: رؤية «هيجل» للإسلام ومنزلته في نسقه الفلسفي.**

لعله سيكون من النافع التذكير أنَّ «**نحنُ وهيجل**» تمتلك وحدة المنهج والهاجس والمُبتغى، الذي هو إقامة مُناظرة فلسفية بين موقف «هيجل» عن العرب وموقف العرب منه، بل إنَّ هذه القضيَّة الفكريَّة قد مثلت الخيط الناظّم الذي يجمعُ «**نحن وهيجل**» منذ البداية إلى النهاية، وقد عمِّل الباحث المصري طيلة محاورها الأساسيَّة على التمسُّك بهذا الهاجس، يشهَّدُ على ذلك تأكيدهُ المتواصل وتذكيره الدائم بالغاية الرئيسة التي لأجلها اختطَّها، ويُمكّن لأيِّ مُتصفحٍ لهذه الدراسة «**نحن وهيجل**»أنّ يستبصِّر حضور ذلك الهاجس في مختلفِ فصولها؛ سواء وهو يتحدث عن فلسفة التاريخ عند «هيجل»، أو المسألة الدينيَّة عنده، أو الجوانب الجماليَّة والاستيطيقيَّة في فلسفته، ومن ثمَّة يجوز لنا القوّل، دون مبالغة، أنَّ «عبد الحليم عطيَّة» قد نذر جهده الفكري منّ أجل تتبُعِ هذه القضيَّة في كل ثنايا النسق الهيجلي، وهي مُهمَّة—في اعتقادنا— صعبةٌ للغاية بحكم أن النسق الهيجلي، هو نسقٌ مُترامي الأطراف واسع الجبهات.

ولأنَّ المُبتغى الأساسي لنا ههنا هو تبيانُ موقف «هيجل» عن العالم العربي، فإنَّ هناك الكثير من المداخل التي يُمكن لنا من خلالها أن نلج إلى غايتنا هذه، ولعلنا لا نُبالغ حين نقول أن أحسن هذه المداخل، هو موقف «هيجل» عن الاسلام ونظرته عن الرسول «محمد» (ص) وعن قضايا الفقه والتصوف، وبالتالي يجوز لنا تبعاً لذلك طرح هذا السؤال: **ما هي المنزلة التي احتلها «الاسلام /محمد (ص)» في النسق الفلسفي الهيجلي؟**

ما يسترعي الانتباه ونحنُ بصدَّد الاشتغال على موقف «هيجل» من الاسلام ورؤيته له، أنه اتخذَّ موقف المُعجب به، إذ لا يكِّفُ هذا الفيلسوف عن الاشادة بدور الاسلام تحت قيادة رسول الله «محمد» (ص)، إذ يُعلق «هيجل» عن ذلك بقوله: «**إنَّ الدين المُحمدي نشأ بينَّ العرب، هؤلاء الذين تنطبعُ روحهم بالبساطة ويسكنهم معنى غياب النسق والنمط، اذ في صحاريهم لا شيء يستطيعُ اتخاذ شكل، ومع فرار (هجرة) محمد خارج مكة بدأ تاريخ**

المسلمين، فإبان حياته وتحت امرته، ولكن بالأخص بعد وفاته وبقيادة خلفائه، أنجز العرب مغازيهم الكبرى، إن هذه المغازي (المصحوبة) بانتشار الدين الاسلامي قد تمت بسرعة فائقة عجيبة»(ص29)

تأسيساً على هذا الاقتباس، يتضح لنا اعجاب «هيجل» بالدين الاسلامي وفتوحاته، سواء تحت قيادة رسوله «محمد» (ص) أو بعد وفاته بقيادة خلفائه، إلاَّ أن هناك ثلاث ملاحظات أساسيَّة يُستحسنُ بنا الاشارة إليها في عقاب هذا الموقف، **أولاً**: أنّ «هيجل» لم يكن على دراية ٍكافيَّةٍ باللغة العربيَّة، نفهَّم من ذلك كله، أن المنابع والمصادر والمرجعيات التي نهَّل منها هذا الفيلسوف معلوماته عن الاسلام ليست عربيَّة، وأغلب الظن أنه استقاها من أبحاث المستشرقين، وإن رجع إلى دراسات المسلمين، في بعض الأحيان، فكان الأصح منه العودة إلى المصادر الأساسيَّة للإسلام، وهذا ما يُعابُ عنه، ثمَّ **ثانيا**: ان هذه المرجعيات التي استندَّ عليها في رسم صورة الاسلام في نسقه الفلسفي، ليس صادقة جميعا وصائبة في معلوماتها عن الاسلام والمسلمين،بل هي مصحوبة بالكثير من التشويهات والزيوف وما ترتب عنه من فهمٍ مغلوطٍ للدين الإسلامي، ومن ثمَّة، فلا غرابة، إذ ما وجدنا صاحب «**فينومينولوجيا الروح**» يُشيد بالإسلام مرة، ويطعن فيه في مرةٍ أخرى، ويبقى الدليل الأقوى عن قولنا هذا، نظرته للإسلام بوصفه دين هدمٍ وتقويضٍ وتدمير، وأنه دينُ غزوٍ وهيمنةٍ، وهي نظّرة بقيَّت ثابتة عن الدين الاسلامي في مُختلف أبحاث المستشرقين ودراساتهم، وقد أشار «هيجل» إلى هذا التوصيف أينَّ كانَّ بصدد حديثه عن خاصيَّة «**التعصب**» التي يمتازُ بها المسلمين، بل ويزيد «هيجل» عن ذلك، في اعتقاده أن العُنف والقوة منّ بين الآليات التي يتوسّل بها المسلمون لنشر دينهم والتوسيع من نفوذهم(ص 31– 30.).

وأخيراً، **ثالثاً**: يُشير الفيلسوف الألماني إلى أن شمعة المسلمين قد انطفأت، فلئّن حققوا انتصاراتٍ وفتوحاتٍ في وقتٍ ما خصوصا مع عهد الخلفاء، فإنَّ ذلك العهد قد ولى، ويُرجِّحُ «هيجل» السبب الرئيسي في ذلك، إلى تراجع دور المسلمين في نشر الفنون والعلوم، لنستمع هنا إلى قوله: «**غير أنَّ العرب بعد ذلك سُرعان ما صرفوا غايتهم إلى رفع الفنون والعلوم ونشرها في كل مكان**»(ص31).

تأسيساً إلى هذه المُستندات، يُمكننا تسجيل بعض الصفات والمُميزات التي دونها «هيجل» عن الاسلام والمسلمين، وهي على اختلافها وتنوعها يُمكننا تقسيمها إلى صنفين: إيجابية وسلبيَّة.

أولا- الصفات الإيجابية:

لا يكّفُ «هيجل» عن القوّل والتأكيد أنَّ أهم ما يمتازُ به الدين الاسلامي والمسلمون، هو **صفة التجريد** أيّ **سُمو الفكر عن الواقع**، وذلك لأنّ الدين الاسلامي جعل –على حد قول «هيجل»– منَّ «**الواحد المـُجرد وحده الشيء المـُطلق، وكذلك من الشعور الذاتي الخالص**

ومعرفة هذا الواحد غاية الواقع الأولى»(ص29) وهذه الصفة هي تُقيم الميز بين الدين الاسلامي وغيره من الأديان الأخرى، بل إننا لا نُبالغ في القوّل أن «صفة التجريد» بقيت صفة مُلازمة للدين الاسلامي،لنستمع إلى قول هذا الفيلسوف: «**إنَّ التجريد كان يستولي على المسلمين، فغايتهم كانت في تقديم العبادة المـُجردة، وقد سعوا إليها بأكبر قدرٍ من الحماس**»(ص30.)

كذلك من بينّ المزايا الإيجابيَّة للدين الاسلامي وللمسلمين في أعيّن «هيجل» هي المساواة، وسموهم عن التصنيفات الثنائية الضيقة سواء الجنسية (ذكر/أنثى) أو العرقية والاثنية ...الخ، ويبقى الدليل الأقوى على ذلك، أن حدثَّ أن ألقت امرأة لومها على الخليفة وكأنها أحدُ أعدائه، هذا ما يذكره لنا «هيجل» في قوله عن المسلمين: «**إنهم لا يقرون بأي تمييز بالعرق أو الثقافة حتى امرأة بسيطة لامتْ الخليفة وكأنها ندٌ له**»(ص35). ويرجع «هيجل» السر الرئيس في هذه المعاملة، إلى الأصل الواحد الذي يجمع المسلمين، وهو عبادة الواحد: «**إنَّ عبادة الواحد الفرد تظَّل في الاسلام هي الرابطة الوحيدة التي يكون بها الكل قادرين على الاتحاد**»(ص34).

ثانيا- الصفات السلبيَّة:

صفة التعصب التي يمتاز بها المسلمون في أعيّن «هيجل»: «**إن التعصب يكمن أصلا في اشهار التخريب والهدم**»، وهي أحد التبريرات التي يسوقها صاحب مُدونة «**فينومينولوجيا الروح**» بوصف الدين الاسلامي على أنه دين ترهيبٍ وتخويفٍ وعنفٍ وتدميرٍ، وهي الصفة التي بقيت عالقة في ذهن «هيجل» عن الاسلام والمسلمين، وكلّ الصفات السلبيَّة/ السيئة التي تترتب عنها إلزاماً، ومنها على سبيل المثال، أنه دين لا يُتيح لإمكانيَّة «الحرية الفردية»، فـ «**الفرديَّة في الاسلام من التناقض بدرجةٍ تجعل الحاكم الذي يبغي المجد والعظمة والسيطرة لا يتوانى في أن يُضحي بها جميعاً في سبيل الدين**» (ص32.)

ولعل ما يُحسن الإشارة إليه ههنا، في عقاب هذا الموقف، هو مكانة الفلسفة العربيَّة في المدونة الفلسفية لـ «هيجل»، ونحن نعلم ههنا، أن الميزة الأساسية التي قدمتها الفلسفة العربية هي ترجمة التراث اليوناني ونقله إلى لغة الضاد، قبل أن يترجم بعدها هذا المخزون الثقافي من العربية إلى اللاتينيَّة، وبالتالي يُستفاد منه في العالم الغربي، غير هذا، فلا نجدُ أيَّ حرجٍ في القول عنها أنها مُجرد فلسفةٍ يونانية كُتبت بالعربيَّة، بحيث أن مُجمل الاشكالات التي تعج بها هي نفسها التي وجدناها عند اليونان، مع ملاحظةٍ بسيطةٍ وهي توظيف هذه الفلسفة وتجنيدها بمَّا يخدم العقيدة الإسلاميَّة ضد العقائد الأخرى، و «هيجل» ههنا يُشيد بالدور الذي أنجزته الفلسفة الاسلامية في تحقيق هذا الوصّل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الغربية، وهو الجُهد الفلسفي الذي أنجزه فلاسفتها، ومنهم على سبيل المثال: موسى بن ميمون، والكندي، والفرابي ...الخ، إنَّ ما يُثبت لنا ذلك فعلاً، أن أفرد

«هيجل» للفلسفة الاسلامية حيزاً ومكاناً في كتاباته، وخاصة في مؤلفه العمدة «**دورس حول تاريخ الفلسفة**»، وتحديداً تحت عنوان: «**فلسفة العرب**»، يبدو أن ما يُميز موقف «هيجل» من الفلسفة الاسلامية هو ربطه بين هذه الفلسفة والدين الاسلامي، ربطٌ بلغ حد التعالق الضروري، إن لم نقل الماهوي، بحيث أن ذكر هذه الفلسفة يستلزمُ ضرورةً ذكر الدين بجانبها، إذ ما فتئ هذا الفيلسوف يؤكد على أنها فلسفة دينيَّة بامتياز، بل وإنه يتزيَّدُ عن ذلك، فيقول إنه من السذاجة دراسة الفلسفة العربية في معزلٍ عن الدين، ويصفها بأنها مُحاولة غير ضرورية وهي غير مُفيدةٍ تماماً، كذلك ما تجدر بنا الاشارة إليه ههنا، استبعاد «هيجل» تصنيف الفلسفة الاسلامية من تاريخ الفلسفة، ويجد هذا الفيلسوف حجته في هذا الاقصاء والابعاد والتهميش، كون الفلسفة الاسلامية لم تُقدّم لتاريخ الفلسفة أيّة إضافة، فهي لم تتقدَّم عن الفلسفة اليونانية ولا خطوة واحدة، ومن ثمَّة، فهي لا تُمثِّل مرحلة مخصوصة في تاريخ الفلسفة، ورغم هذا الحكم الاقصائي، نؤكد مرة أخرى، وهو ما يؤكده «هيجل» أيضاً، أن الاسهام الاساسي للفلسفة الاسلامية في التعريف بالمخزون الثقافي والفلسفي اليوناني، ولولا عملية النقل والترجمة لما تعرف الغرب عن ذلك المخزون (ص40–39).
إنَّ ما يُعاب عن «هيجل» ههنا، كما أشار إلى ذلك أغلب الباحثين والدراسين والمشتغلين على متنه الفلسفي، هو محاولته لـ «**طمس حقائق التاريخ من خلال التقليل من قيمة المنجز الحضاري الذي قدمته الشعوب غير الشرقيَّة**»(ص48). إنَّ هذا الموقف الفلسفي الذي انتهينا إليه يحملنا إلى اشكال فلسفي في غاية الأهميَّة، وهو ما سنحاول العمل على مناقشته في الآتي.

3- **هيجل والمركزية الغربية، أو الغرب والشرق وجدلية المركز والهامش**

إنَّ ما نروم إليه تحت لائحة هذا العنوان، هو ايضاح موقف «هيجل» من العالم الشرقي، ولا نجد مُبررات هذه الانعطافة نحو موقف «هيجل» من الشرق والاشتغال عليها، لكون أن هذا العالم هو أوّل ما تبدأ به الروح طريقها نحو بلوغ الوعي بذاتها، كما ورد في النسق الفلسفي التاريخي الهيجلي، بل لأننا جزء من ذلك العالم (الشرقي) وننتمي إليه، ومن ثمَّة، الوقوف عند شخصيتنا كما تراها أعيُنُ «هيجل»، وكما يقوم بتحليلها في مُدونته الفلسفيَّة، وإلى المنزلة التي يُهديها «هيجل» للعالم الشرقي في تحقيبه التاريخي، وبالتالي ننظُرُ إلى ذواتنا في المرآة الهيجليَّة، وكلُّ ذلك يصُبُ أساساً في الجُهد الفكري الذي تسعى هذه الدراسة لتحقيقه وبلوغه.
هناك ملاحظة هي على درجةٍ كبيرةٍ من الأهميَّة يُستحسن بنا الاشارة إليها في عقاب هذا الموقف، هي النظّرة الاقصائية التي بمقتضاها قد أبعد «هيجل» الشعوب الشرقيَّة منّ الاسهام برفع التاريخ لمنزلة الكونيَّة، بحجة أن هذه الشعوب لا تمتلك تاريخا أصلاً، فكيف ستسهّم في تشكّل مساره وصيرورته نحو التحقيق الذاتي للروح أو المطلق، وقد نجد مبررات

هذه الرؤية التعسفيَّة، كون هذا الفيلسوف لم ينزل إلى الواقع التاريخي ليستقرئ ظواهره ومراحله، بل اعتمد في تشكيل تلك الرؤيَّة على عوامل أخرى كطبيعة المنطقة والمناخ وحالّ الطقس فيها ...الخ، ثمَّ إن **مبدأ الغائيَّة** هو المبدأ الذي كان حاكماً وموجهاً لتلك الرؤيَّة مُنذ البداية، ونحن نعلم جيداً أنَّ مبدأ الغائيَّة يُفيد في اقصى معانيه إلى أنَّ لكل شيء هدف وغاية له، وقد أشار «عبد الحليم عطية» إلى هذه الفكرة ووقف أمامها موضّع التفكير والتأمل، ف «**التاريخ عند «هيجل» غائي، فكل ما يحدث له معنى وله ما يُبرره**»(ص48).

ويُمكن لنا أن نفهم السبب الأساسي لهذا الاقصاء للعالم الشرقي من مسار التاريخ، بالعودة إلى تصور «هيجل» لتاريخ العالم ذاته، ولا حاجة بنا إل التذكير ههنا، إلى أنَّ التاريخ هو مسارٌ تُناضل الروح وتسعى فيه إلى بلوغ الاكتمال، وذلك عبر العديد من المراحل، وكل مرحلة ما تمتاز بدرجةٍ من الحريَّة، وإن انعدام الحرية يُعيق الروح في تحقيق غايتها تلك، وعموماً فإنَّ هناك ثلاث مراحل أساسيَّة حسب التصنيف الهيجلي، وفي الآتي نص اقتبسناه من «نحن وهيجل» يقول فيه: «**المرحلة الأولى** التي تبدأ منها الروح هي العالم الشرقي: الصين والهند وفارس ومصر، وكل ما عرفه الشرق، فيمَّا كتبه «هيجل»، هو أن شخصاً واحد هو حر هو الحاكم، غير أن «هيجل» ينبهنا إلى أن حرية الحاكم لم تكن تعني سوى انسياقه وراء أهوائه وانفعالاته ونزواته، وبالتالي لم تكن حريته تعيينا لذاته، ولا تعبيراً عن ماهيته الحقة (العقل)، (...)، أما**المرحلة الثانيَّة** فتمثلها الحضارة اليونانيَّة والرومانية حيثُ اتسع نطاق الحرية عمَّا كان عنده عند الأمم الشرقيَّة، (...)، امَّا **الأمم الجرمانيَّة** فقد كانت بتأثير المسيحية أول الامم التي تصل إلى الوعي بأن الانسان بمَّا هو انسانٌ حر، وأن حرية الروح هي التي تُؤلف ماهيتها وقد ظهر هذا الشعور أول ما ظهر في قلب الدين، وهو أعمق منطقة للروح» (48–49).

تأسيساً على هذا النص، يظهر بشكل واضح اقصاء الشرق من الاسهام في مسار التاريخ، والنظَّر إليه لا كمرحلة أساسيَّة ورئيسة في ذلك المسار، على الرغم من أن نقطة بداية الروح كانت من العالم الشرقي، إلاَّ أن غياب عامل الحرية —الذي هو أحد مميزات وعوامل تحقيق الروح ذاتها— في العالم الشرقي هو السبب الذي دفع ب «هيجل» إلى ابعاده من التصنيف، وكل ذلك يندرج أصلاً ضمن التمييز الذي أقامه هذا الفيلسوف بينَّ «**الشرق والغرب**»،وهو ما نجدهُ ثاوياً ضمن مُصنفه العُمدة «**محاضرات في فلسفة التاريخ**»، و»هيجل» يتجاهل بذلك —سواء بقصدٍ منه أو بغير قصد— الاسهام المُميز لحضارات الشرق (الصين— الهند— مصر) في صناعة التاريخ وتشكّل مساره، وهي أكثر النقاط التي يُعاب عليها الفيلسوف.

وبالعودة إلى المسألة موضع البحث والتحليل ههنا، يُقدِّم لنا الباحث المصري «عبد الحليم عطية» بعض الملاحظات الأساسيَّة والجوهريَّة، تُبينَّ مواطن التناقض الذي وقع فيه «هيجل»

وهو بصدّد تصوّره لتشكل التاريخ ومساره، ونحنُ هنا نعتبرها كردٍ صريح لنا عن موقف هذا الفيلسوف، وعموما يُمكن لنا إجمال تلك التناقضات في أمرين أساسيين هما:

1- **المقارنة غير العادلة**: وهي المقارنة التي أقامها «هيجل» بينَّ حضارات الشرق القديمة وبين أوروبا القرن الثامن عشر، وهي مقارنة مُجحفة وغير منصفة وغير عقلانيَّة، إلاَّ أن «هيجل» سيحتفظ بهذه المقارنة بل ويكررها مع كل مناسبة.

2– **تجاهل «هيجل» ما كان يحدث في أوربا قديما**: وهي ملاحظة ترتبط بالملاحظة السابقة، لكنها من الأهميَّة بحيث يُستحسن بنا التركيز عليها، وربّ سؤالٍ يُطرح هنا، فإذا كان هيجل ينظر إلى حضارات الشرق القديم بوصفها تفتقر للحرية ...الخ، فكيف يتجاهل الأحداث التي كانت اوروبا تعيشها ابان تلك الفترة من استبداد وديكتاتورياتٍ ..الخ؟ (ص51).

ولعله في حكم النافل منّ القوّل، أن المتأمل في ردود مُفكري العرب على موقف «هيجل»، يجد أن هناك نُقطة مركزيَّة اتفق حولها جل هؤلاء المفكرين، وهو افتقار هذا الفيلسوف للبُعد الواقعي في رؤيته لمسار التاريخ؛ بمعنى أنَّ «هيجل» لم يعتمد على الواقع وأحداثه أينَّ كانَّ بصدد تشييد أطروحته الفلسفيَّة حول التاريخ، بحيث أنه امتلك «جهاز نظري قبلي» وطبقه مباشرةً على التاريخ، وأن هناك مبدأ قبلي / غائي يحكم التاريخ ويُوجه مساره، وهذه كما أسلفنا القوّل، تُعد من بين أهم الانتقادات التي تُوجه إلى هيجل وإلى رؤيته وموقفه، وهي رؤية وموقف اتخذ من العنصريَّة والتمييز أحد أهم مميزاته وخصائصه الجوهرية. (ص 52). و«هيجل» بموقفه هذا لا يحيدُ عن النظرة الغربية العامة للعالم الشرقي بوصفه عالم هامشي في حين الغرب هو السيّد والمركز.

4- هيجل والمصادر الغربيَّة لمعرفة الشرق: قراءة نقديَّة

يُعنى هذا العنوان بالبحث في المرجعيات والمصادر التي نهَّل منها «هيجل» معلوماته عن العالم الشرقي، ووفقاً لها شكَّل صورته تلك عن هذا العالم، وهي في أغلبها مصادر غربية، لأنَّ الفيلسوف لم يكن له أيّ دراية باللغة العربية، إنَّ هذا الموقف الفلسفي له اشكاله الخاص، وفعلاً على أيّ أساس اعتمد عليه «هيجل» في الاشتغال على هذه الدراسات؟ وما مصداقيَّة هذه الدراسات في حد ذاتها؟ وهل هي على علم ودراية كافيَّة بمَّا كان يعِّج في حضارات الشرق القديمة؟ وإلى أي مدى كان «هيجل» موضوعياً في مواقفه وأحكامه؟ ومن جهةٍ أخرى، إلى أيّ مدى كانت خلفيته الفكرية/الغربية حاكمة ومتمسكة لمواقفه وأحكامه؟ ...الخ، هكذا يتضح لنا أن هناك الكثير من التساؤلات التي يجب علينا طرحها ونحن بصدد الاشتغال على هذه النقطة.

لعله يُستحسن بنا التذكير أن اهتمام «هيجل» بالعالم الشرقي، لا ينفصّل عن تتبعه تحقيق الروح لذاتها، ومن ثمَّة فلا يُمكن له التغافل عن الشرق، بوصفه محطة أولية في تاريخها، وقد كان هذا الفيلسوف على دراية كافيَّة بهذه الأهمية —رغم تجاهله وتغافله لقيمتها

القصوى— ويبقى الدليل الأقوى هو حضور الشرق في جُملة ما دونه هيجل، سواء وهو يتحدث عن التاريخ أو الدين أو الفن، إلا أنه في ذات السياق يصف العالم الشرقي وحضاراته بصفة سلبيَّة، وأنها لم تبلغ درجة من التطور، لامتزاجها بالجانب الديني، أيّ أن الدين هو الحاكّم لها والعنصر المسيطر فيها، ومن ثمَّة امتنع عليها تشييد فلسفة حقيقية (ص67).

في ذاتِ السياق، يُشير «هيجل» إلى أن العالم اليوناني عرف تطوراً ملحوظاً، ورغم أنه كان متأثراً بحضارات الشرق، إلاَّ أن ذلك التأثير كان في مرحلة أوليَّة تأسيسيَّة سُرعان ما أدركه الأفول والانزياح ليحِّل مكانه الأصل اليوناني، الذي انقلب حسب «هيجل» على ما وجد قبله في العالم الشرقي، وبالتالي تخلصت الحضارة اليونانيَّة منّ الخلفيَّة الشرقيَّة، إنَّ صاحب «محاضرات في فلسفة التاريخ»، بصنيعه هذا في ابعاد وتخليص اليونان من أي مرجعيَّة شرقيَّة، سيُمكّنه لاحقا من تتبع مسار الفلسفة والدين والفن من اليونان إلى الألمان، دون الحاجة للعودة إلى ما قبل اليونان، أيّ إلى حضارات الشرق القديم. (ص67).

وهنا نلاحظ أن الفيلسوف فعلاً قد طغتْ عليه خلفيته الفكريَّة، بحيث أنه لم يتمكن من التملص والتخلص منها وهو بصدّد تتبع مسار التاريخ والفن والدين والفلسفة، وهي خلفيَّة غربية، تُؤسس لأطروحة المركز في تأسيس المواقف والرؤى، ومن ثمَّة يجوز لنا القوّل، أن الفيلسوف قد افتقر فعلاً إلى عامل الموضوعيَّة، يكشف لنا ذلك قوله: «**نحنُ الألمان، نشعر بالوطنيَّة عندما نتحدث عن اليونان، إن كل علمنا وفننا، كل ما يُزيّن الحياة الروحية ويُبجلها، إما انبثق من اليونان أو جاء إلينا من اليونان في طريق غير مُباشر**» (ص68—67.)

إنَّ هذا الموقف الذي وصلنا إليه يجعلنا ننتهي إلى الحُكم، أنَّ موقف «هيجل» هذا يُعد في حقيقة الأمر، هو موقف الغرب عامة عن الشرق، خاصة ونحن على دراية كافيَّة أن عصر «هيجل» هو عصر الدراسات الاستشراقيَّة بامتياز، إذ كان ذلك العصر يعّج بالكثير من الدراسات والابحاث التي انجزها أصحابها عن الشرق، وهو الأمر ذاته بخصوص مسألة الاسلام، وهو ما أشار إليه جلّ الباحثين العرب، وعموما ففي نظّر هؤلاء إنها «**صورة يغلبُ عليها طابع الانحياز وعدم الدقة والافتقار في أغلب الأحيان للموضوعية العلميَّة**»(ص69.)

ولعله يستحسن بنا الاشارة إلى ما يثوي داخل المصادر الغربية الاستشراقية التي اعتمد عليها «هيجل»، وهي في مُجملها تُجهر في عدائها للاسلام والعرب والعالم الشرقي بصفةٍ عامةٍ، إذ تُؤكد هذه الدراسات على أنَّ «النبوة المُحمديَّة والديانة الاسلاميَّة زائفتان ومن صنِع الشياطين وموجهتان ضد المسيح والمسيحيَّة، واعتبار القرآن مجموعة من النصوص المُقتبسة بشكلٍ مشوه من الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، واعتبار العرب شعباً بدائياً يُحب العنف وبسيط العقليَّة وبالتالي عاجزاً عن اي تفكيرٍ منطقي او انتاج روحاني وفلسفي جديدين» (ص70)

ولعله في حُكم النافل منَّ القوّل، أنه ولئن كانت هذه هي النظّرة المسيطرة على اغلب

أعمال المستشرقين، وهي الاعمال التي توسّل بها «هيجل» منّ أجل تكوين رؤيته حول مسار التاريخ والفلسفة والفن والدين، وكما رأينا، هي كلها أعمال تتخذُ من المركزيَّة والتمييز والعنصريَّة..الخ، أحد شعاراتها وأهدافها الأساسيَّة، ومن ثمَّة فنحن لا نستغرب فعلاً، موقف «هيجل» عن الاسلام والعرب والعالم الشرقي في كُليته، وعلى العموم فقد كانَّ مرامنا ههنا، هو نقدُ الخلفيَّات الفكرية والمرجعيات والمصادر التي استند عليها «هيجل»، وقد انتهينا إلى انها تفتقدُ إلى عُنصر الموضوعيَّة والدقة في الطرح والتحليل، وتحتاج إلى كثيرٍ من المراجعة النقديَّة، خاصة فيما تعلق بالجانب الايديولوجي الذي يثوي بداخلها، وما يُستحسن بنا الإشارة إليه ههنا، إلى أن «هيجل»بموقفه هذا كان يُزكي الطرح الاستعماري لشعوب العالم الشرقي، وهي أحد الأبعاد الخطيرة لفلسفة صاحب «**محاضرات في فلسفة التاريخ**».

5- جدلية السيد (الغرب) والعبد (الشرق):
من سياسة الاستعمار إلى النضال من أجل الاعتراف.

من المعروف عند المتمرسين بنصوص «هيجل»، أن تطور الجدل عنده يكون عبر ثلاث مراحل أساسيَّة متكاملة: **الأطروحة او المقولة، ونقيضها، والتركيب**، أيّ أن هناك قضيَّة ما ونقيضها أو نفي القضيَّة، والتركيب، هذا الأخير ما يجمعُ بينَّ القضيَّة ونقيضها، وسنحاوّل في الآتي التعرف على الكيفية التي طُبق فيها هذا الجدل على السيد والعبد.
يرى هيجل أن هناك جدلاً حاصلاً بينَّ السيّد من جهة والعبد من جهةٍ أخرى، على أن يُمثِّل السيد ههنا ما يُسميه «هيجل» بـ «**المقولة**»، ويُمثّل العبد «**نقيضها**»، بل إنَّ هذا الفيلسوف يذهبُ إلى أقصى من ذلك حين يُؤكد أن ارتباطهما بلغ حد الارتباط الضروري، بحيث يجوز القوّل أنه لا سيد في غياب العبد، ولا عبد في غياب السيد، وما أن نستحضر أحدهما حتى نستحضر الآخر ضرورةً وإلزاماً، كمَّا يُنبهنا «هيجل» في ذاتِ السياق، إلى أن السيد يبلغُ منزلة «**تحقيق الوعي الذاتي**»، في مُمارسة كلِّ سُلطته على العبد، يُقابل ذلك النقيض طبعاً، أيّ «**فقدان الوعي الذاتي**» بالنسبة للعبد —وهو نقيض الأطروحة—، لأن لا سُلطة للعبد ولا إرادة له، فكلّ ما عليه سوى الطاعة والرضوخ لأوامر السيد، وهكذا ينالُ كل طرفٍ اعترافاً، اعترافاً بالسيد بوصفه سيداً واعترافا بالعبد بوصفه عبداً، وهنا يُستحسن بنا الاشارة إلى ملاحظة هي جد مُهمة، أنَّ هذه الجدليَّة ستصِّل في نهاية المطاف —مرحلة التركيب بين النقيضين—، حسب «هيجل»، إلى **تحقيق اعترافٍ بينهما**، فالسيد لا يُمكّن تخيله او تصوره بوصفه سيداً في غياب العبد، الذي يقوم بتوجيه له الاوامر والاحكام... الخ، ومن ثمَّة، فإن السيد سيصبح هو الآخر خاضعاً للعبد، مُلازماً له الى درجة أنه لا يُمكن الانفصال عليه أو الابتعاد عنه، وهكذا تتواصّل هذه الجدليَّة بحيثُ تكون فيها «**الرغبة في نيّل الاعتراف والتقدير هي محرك التاريخ**»(ص80)، وفعلا فلو تأملنا الواقع الراهن،

لوجدناه وفقاً لهذه الجدليَّة، بحيث «**إننا نشهدُ في نهاية القرن العشرين سقوط الأنظمة الديكتاتورية، سواء السلطوية العسكرية اليمينية أو الشمولية الشيوعية اليسارية، لتفسح الطريق أمام الديمقراطية الليبيرالية التي أصبحت المطمح الوحيد في مختلف المناطق والثقافات**»،ومن ثمَّة يجوز لنا القوّل، أن الديمقراطية ستكون أحد أهم النتائج الاساسيَّة التي أثمرها الصراع، فـ «**الديمقراطية تجربة انسانية جاءت بعد كفاح الانسان وصراعه من أجل اثبات آدميته وكرامته وقيمته**»(ص80). ولكن ما يهمنا ههنا هي الأطروحة الاستعماريَّة التي يُقدِّم لها «هيجل» مُسوغات وتبريرات انطلاقاً من فلسفته في التاريخ.

قلنا سابقاً، أن هذا الفيلسوف يرى أن الحرية لم نتمكن من معرفتها إلا بدءاً من اليونان وصولاً الى الامم الجرمانيَّة، بحيث أنها لم تتوفر لدى الشعوب الشرقية (ما قبل اليونان)، وفي ذات السياق، يُنبه مُؤلف «محاضرات في فلسفة التاريخ» أن حصول هذه الشعوب على الحرية لن يكون إلا عن طريق الأوروبيين من خلال فرض حضارتهم على هذه الشعوب، وتبعاً لذلك الحكم، يُقدّم لنا «هيجل» فلسفة في التاريخ تُسوّغ لسياسة الاستعمار، بحجة «**نشر مبدأ الحرية**، (...) وعلى الرغم من أن هذا «**الفرض**» يتنكر لحرية الشعوب المستعمرة، إلا أن هذا التنكر مشروع، لأنه الشرط الوحيد الذي يُمكّن هذه الشعوب أن تحصل فيه على الحرية، فالاستعمار ضروري للتوسع المستمر للحرية والتي هي هدف تاريخ العالم» (ص 81). ويبقى هذا الصراع قائماً إلى أن يتم بلوغ الاعتراف المتبادل بين المتصارعين، ولكن ولئن كان الاستعمار ضروري في نظر «هيجل» فأين في كل هذا: مبدأ الكرامة الانسانية والاعتراف بالآخر والمساواة بين الجميع ..الخ؟

نجدُ الاجابة عن هذا السؤال، في اعلان «هيجل» بـ «**نهاية التاريخ**»، يعني ذلك في جملة ما يعنيه، أنَّ «مبادئ الحرية والمساواة التي تقوم على أساسها الدولة الليبيرالية الحديثة قد اكتشفت وطُبقت في الدول الأكثر تقدماً، وأنه ليس ثمة مبادئ أو أشكال بديلة من مبادئ التنظيم الاجتماعي والسياسي تسمو على الليبيرالية» (ص85.)

ولعلنا نجد من بين أهم الأطروحات الفلسفيَّة المعاصرة، من تأثرت بإعلان نهاية التاريخ، أطروحة الفيلسوف «**فرنسيس فوكوياما**»Francis Fukuyama، المعروف على أوسع نطاقٍ بكتابه العمدة «نهاية التاريخ والانسان الأخير»، ومن العنوان يُمكننا معرفة حجم حضور الاعلان الهيجلي فيه، والحق يُعد «هيجل» من أهم المنابع التي نهَّل منها «فوكوياما» وعلى أساس ذلك قام بتشييد أطروحته الفلسفيَّة، ويمكن القوّل في هذا السياق، إنَّ من بين أهم الأثار الذي اضطلع به «فوكوياما» في هذا المجال، وتحت تأثير «هيجل» وحضوره، **أن التاريخ يُحركه مبدأ النضال من أجل الاعتراف**، وقد تحقق ذلك عقب الثورتين «الفرنسية والأمريكية»، وببلوغ الاعتراف بين الجميع (السيد/العبد)، فقد وصل التاريخ الى نهايته، (ص87).

إلاَّ أنه ورغم قول «هيجل» وتأكيده على أن التاريخ محكوم برغبة النضال من أجل الاعتراف،

فهو لم يتمكن من التخلص من خلفيته الأورو– مركزية، وهي خلفيَّة ظلت حاضرة في جلّ تأملاته وما صاحبها من تمييزٍ وعنصريَّة واقصاء لكل هامشي غير أوروبي ..الخ، يظهر لنا ذلك واضحاً سواء في دفاعه عن المسيحية (ضد الاسلام) بوصفها مُجتمع حرية ومساواة، وهي التي قادت إلى الثورة الفرنسيَّة وما تبعها من نتائج، أو في قوله بأن المجتمعات الاوروبية وحدها تتمتع بالحرية، وفي امكانها اضفاء الحرية على بقية الشعوب من خلال فرضها عليهم، واضافةً إلى ذلك دعم فكرة الاستعمار بمسوغات فلسفية وايديولوجية وأخلاقية، فرغم تأكيده على «النضال من أجل الاعتراف» وأن ذلك حق انساني وكوني، إلا أنه لم يتجرد من ثوبه الايديولوجي وبقي مُنحازاً له، وهذا ما انتهى إليه الباحث المصري «عبد الحليم عطيَّة» في قوله: «إن هيجل مركزي في التفكير الغربي المعاصر، حيثُ إن فلسفته هي التعبير الأساسي عن الرأسمالية وأنها امبريالية بطبيعتها، وظاهرة عالمية في حد ذاتها، هيجل لا يعبر عن تحيزه الأوروبي المركزي، بل بالأحرى يلخص تقليدا كاملا من الفكر الغربي» (ص91).

6- في الحاجة اليوم إلى «هيجل»: تساؤلات عربية واجابات هيجليَّة.

إنَّ ما نوّد القيام به ههنا، هو القيام بنوعٍ من التواصل الفلسفي مع «هيجل»، نطرح عليه تساؤلاتنا القلقة ونتلقى منه اجاباته المهمة، نستحضره معنا، ننفتحُ عليه ونحاوره بمفاهيمه وآلياته الفكريَّة الخاصّة، خاصّة نظراً لمَّا يعيشه واقعنا العربيّ، وقد حاولت الكثير من الاقلام الفلسفيَّة العربيَّة العودة إلى «هيجل» والاشتغال عليه وتوظيفه في واقعنا، ولكن بقراءة نقديَّة، ايّ بترك مسافة بيننا وبينه، وهي المسافة التي تمنعنا من الانقياد الساذج وراء أفكاره والتنظير لأطروحاتها، وذلك من خلال التفكير معه وضده في الآن ذاته، ويُمكن القوّل «**إنَّ قضية التفكير مع «هيجل» وضد «هيجل» انطلاقاً من فلسفة التاريخ لها أهميتها الكبرى في مناقشة بعض الدراسات العربيَّة التي تسعى لقراءة الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة هيجل**»(ص99)، إنَّ هذا الموقف الفلسفي الذي انتهينا إليه، له أفقه الاشكالي الخاص: وفعلا ما حاجة الواقع العربي اليوم إلى «هيجل» خصوصا في ظل الثورات والانتفاضات وتصاعد موجات العنف والصراع؟ وهل سيكون لنا «**هيجل عربي**» يُخرجنا من خندق الأزمة الضيق نحو أفقٍ رحبٍ للتقدم والتطور؟ وما حاجتنا اليوم إلى هذا الفيلسوف في ضل الصراع المذهبي: سني /شيعي؟

ثمَّ إنَّ العودة إلى «هيجل» اليوم لها ما يُبررها، خاصّة ونحن نعلم جيداً، أن عصر الفيلسوف كانَّ يعِّج بالكثير من الاضطرابات والصراعات، هذا التشابه بينّ عصره وعصرنا هو ما يُسوّغ لنا تلك العودة، ثمَّ إن أكثر ما يهمنا ههنا، هو تفكير «هيجل» في الدولة ودفاعه المستميت عنها لحفظها من التلاشي والانهيار والأفول، وكيف يمكننا نحن الافادة منه في شأن هذا الموضوع ونحافظ من ثمَّة على دولنا في زمن التشظي والصراع والتفتت والتمزق، خاصة بعد أحداث ما يُسمى بالربيع العربي، ومن ثمَّة فلا غربة أن نشهد الكثير من الدراسات

العربيَّة اتخذت من العودة إلى «هيجل» أحد أهم شعاراتها تؤكد أننا في مسيس الحاجة إلى فكره[2](ص99– 100.) ثمَّ إنَّ كل سعيٍّ لقراءة ثورات الربيع العربي من منظورٍ فلسفي/ نقدي، سيجدُ في فلسفة «هيجل» ضالته، وبالتالي يُمكن تقديم قراءة موضوعيَّة عقلانيَّة ونقديةً لتلك الثورات، نكشف من خلالها المستور ونُعري المتوراي خلفها، ومن ثمَّة يُمكن تقديم «قراءة فلسفيَّة جديدة للربيع العربي تتجاوز القراءات السياسيَّة، لتؤسس على الضد من ذلك التعامل موضوعيا مع هذه الانتفاضات من منظور عقلاني تاريخي يُحررها من الاحكام المسبقة والمتسرعة» (ص105).

ونوَّدُ في ذات السياق أن نُنوهَ إلى مُستحثٍ آخر، وهو حاجتنا الماسة اليوم أيضاً إلى الجدل كمَّا صاغه «هيجل»، وهذا ما أكده أغلب الباحثين العرب، بأن المنهج الهيجلي هو أهم صنيع يُحسب لهذا الفيلسوف، وهم بذلك يُقيمون الميز والفصل، بين نسقه الفلسفي ومنهجه الجدلي، فلئّن قُدر للنسق الفلسفي الهيجلي أن يتوقف عند الدولة الجرمانيَّة ويُنافح عن المركزيَّة الأوروبية، وهو النقد اللاذع الذي وجهته هذه الدراسات العربيَّة لـ «هيجل»، فإنَّ منهجه الجدلي —على خلاف نسقه— هو الذي نتوسّل من خلاله لمُجاوزة مآزق ذلك المركز ويُزحزح منه، ومن ثمَّة قراءة الواقع العربي للتطلعِ به أفقاً نحو المستقبل (ص108.)

ولعله في حكم النافل منّ القوّل، «إن هيجل هو احتياج انساني الآن في مُحيط أمتنا الاسلامية والعربيَّة بعد أن طغت المادة وأطلقت العولمة والانترنيت»(ص34)، وعلى الرغم من هذه الحاجة وإلى أهمية فكره، فإنَّ ما يُعاب عليه هو كيف لفيلسوفٍ في حجم منزلته أن يُدعم فكرة الاستعمار وهو فيلسوف ما فتئ يُؤكد على عنصر الحريَّة في تحقيق الوعي الذاتي .

وعلى سبيل الختم، يُمكن القول انه في ضوء هذه المعطيات، وعلى ضوئها فقط، يُمكننا فهم كل ما سيتحدث عنه الباحث المصري «عبد الحليم عطية» عن حاجتنا الماسة اليوم إلى مناقشة هذا الفيلسوف، وهي الحاجَّة التي دفعته لتأليف «**نحن وهيجل**»، وإشادته بمنهجه الجدلي لفتح أفقٍ جديدٍ مُستقبلي للواقع العربي، وتقديم قراءة فلسفيَّة نقديَّة للثورات التي عاشها وشهدها ذلك الواقع، فأمام العوز المفاهيمي والتنظير المنهجي الذي يشهده الواقع العربي، نكون بحاجة إلى ما يثوي بداخل المدونة الفلسفيَّة لصاحب «**محاضرات في فلسفة التاريخ**»، ثمَّ إن الدراسة القيمة التي اختطها «عبد الحليم عطية»، تُعلمنا الكثير من الفضائل الأخلاقيَّةوالفكريَّة وتُكسبُنا نهجاً جديداً وطريقةً مُغايرة للتعامل مع الفلاسفة ونصوصهم وافكارهم، وهي الأخرى نحن اليوم في حاجةٍ ماسة إليها، ولنتمكّن أيضاً من معرفة صورتنا عند الآخر المختلف عنا تاريخياً وفكريا عقدياً، لذلك لا يملك القارئ لهذه الدراسة سوى أن يعترف بفضل وأهمية ما طرحه الباحث المصري «عبد الحليم عطية» في شأن هذا الموضوع. يكفي أنه حاول أن يفتح لنا بابا جديدا للتفلسف بعيدا عن الطريقة التي سعى البعض إلى توجيه التفكير نحوها، مثل الأصالة والمعاصرة أو التراث والتجديد.

"نحن وهيجل":
حوار في الأسئلة الجامعة والفارقة

مونيس بخضرة

جامعة
تلمسان(الجزائر)

على سبيل البدء: من التفكير (مع) إلى التفكير (في)

التفكير في هيجل هو ليس بالضرورة أن يكون في كل الأحوال معه، لأن كل محاولة تفكيرية بالمعية تصير سجالا وأحيانا مسايرة وولاء، إذ أن متابعة الفيلسوف في سياقه بهدف تأكيد أفكاره وتصوراته غالبا ما ينتهي إلى السرد والعرض والشرح والإقرار، وهي وضعيات وحالات تصلح للتعريف أكثر من شيء أخر. أما التفكير في (...) يساهم كثيرا في التأمل النقدي خارج التقليد، الذي يساعد بدرجة كبيرة في الحصول على الإمكانيات الحقيقية المطمورة في تراث الفيلسوف، والكشف عن اللا—منطوق والمحتجب والمخفي في نصوصه، وهي طرائق يتداخل فيها المعرفي بالسيكولوجي، حيث أن قصدية النص أحيانا تتجاوز حدود الأفكار والآراء والتصورات التي يحملها، وهي الحالة التي يكون فيها المؤلف متجاوزا لعصره، وهذا ما ينطبق على نصوص الفيلسوف الألماني هيجل.

الانفتاح على هيجل هو انفتاح على عصر بأكمله. عصر تميّز عن باقي العصور بحدة المناظرة بين فلاسفته وأعلامه، هو عصر كانط وهيجل وجاكوبي وهولدرلين وفيخته وشلينغ والإخوة شليجل وشلير وغوته وغيرهم من الأسماء الكبيرة في الفلسفة. عصر عرف تهافتا كبيرا على المعارف والاكتشاف وحركات تقويم العالم وتصحيح التاريخ، والتي كلها شكّلت ثورة شاملة في شتى العلوم والمعارف، حركة فلسفية كبيرة احتل فيها هيجل المركز، ونصّب نفسه على أنه آخر الفلاسفة، وهو ادعاء تقاسمته فلسفته مع الدين بالمعنى المطلق.

المتصفح لأعمال هيجل وبالخصوص لعمله العمدة (فينومينولوجيا الروح 1807) سيلمس السمة النبوية الصوفية التي تطغى على تفاصيله، فهو سرد ملحمي لتطور وعي الإنسان بالأشياء وبالعالم، فهو كتاب ذو أبعاد كونية وسجال عميق في الفلسفة والثقافة، سمات جعلته يصنف ضمن الأعمال الفلسفية الكبرى على غرار الجمهورية ونقد العقل الخالص، كونه نصا يعكس قوة المخيلة البشرية، فهو من بدايته إلى نهايته يتناول تطور صفائح الوعي التي أنتجها العقل اتجاه العالم، بدءا من اليقظة الذاتية والاحساس بالغير والشعور بالموضوع إلى غاية اكتمال نموذج الدولة وبسطها لجلال الحرية واكتمال تاريخ العالم.

لقد شكّلت فلسفة هيجل على مدار القرنين الأخيرين تحديا عويصا للمفكرين والفلاسفة لعدة أسباب، ولعل أبرزها هو غموض أفكاره وصلابة لغته، فهي صلبة كالصخر، ونستطيع القول أنّ هجيل كتب فلسفته بلغته الخاصة وجعل من اللغة الألمانية لغة الفلسفة عينها، وهو هاجس فلاسفة كبار على غرار هيدغر فيما بعد، هاجس كتابة الفلسفة بلغة الفيلسوف.

إن انفتاح المفكر العربي «أحمد عبد الحليم عطية» على فلسفة هيجل الذي تجلّ بوضوح في كتابه (نحن وهيجل، الدين والثورة» مساهمات في نقد الفينومينولوجيا عربيا) ينمّ عن مسؤولية كبيرة اتجاه القضايا الكبرى التي طرحها هيجل في فلسفته، خاصة وأنه في كتابه هذا لم يجاور الهيجل وإنما حاوره من الجهة المقابلة له، وهي الوضعية المناسبة للحوار والمناقشة، حوار لم يتم عبر الوجه بلغة لفيناس بحكم التاريخ وإنما تمّ «بفعل التناص والقراءة والكتابة، وضعية ساعدت كثيرا المفكر «أحمد عبد الحليم عطية» على مساءلة نصوصه واستنطاق مواقف هيجل الشهيرة اتجاه الإسلام وعلومه والعرب ونصيبهم من الحضارة العالمية، ومن الشرق وتراثه ومن شعوب إفريقيا ومعاناة الزنوج، وتركيزه المبالغ فيه قبح زنوجتهم، وهي في مجملها مواقف كانت بمثابة نقاط ضعف في فلسفة هيجل حسب النقاد والمختصين في فلسفة هيجل، ونحن نعتبرها استراتيجية حكيمة اعتمدها «أحمد عبد الحليم عطية» في كتابه هذا في الكشف عن العدوانية المتخفية والمستورة في النصوص وهي صورة ناصعة ومكتملة لفلسفة الاختزال، والتي لعبت دورا أساسيا في تكوين المخيال الغربي اتجاه الغريب والأخر، وبالتحديد في صناعة المركزية الغربية والمشاركة في بناء فلسفة الهيمنة التي وللأسف ظلت علامة بارزة في تاريخ الفلسفة الغربية إذا ما قارناها بفلسفة الحقوق والتعايش والسلام والتكامل والتي لم تبلغ الآمال المرجوة منها مقارنة بقوة فلاسفة الغرب وما أنتجوه من نصوص خلاّقة ومبدّعة.

إن انفتاح المفكر «أحمد عبد الحليم عطية» على ضفة مهمة وأساسية من ضفاف الفلسفة الغربية ألا وهي الضفة الهيجلية أمر ليس بالجديد عليه، خاصة وأنه سبق وأن تناول

العديد من القامات الفلسفية الغربية الكبرى على غرار كانط وفيورباخ ونيتشه وسارتر وجاك دريدا و(...) وهذا يعني أنه يمتلك الأدوات والتقنيات الكافية في محاورة النصوص الكبرى، أو ما نسميه ب: تقاليد القراءة القويمة، وهذا الذي جعل من كتابه حول هيجل يأخذ شكل المناظرة، التي تساعد إلى حد كبير على استنطاق اللامنطوق والمسكوت عنه.
يعرف مشروع «أحمد عبد الحليم عطية» بأبعاد معرفية وبحثية ثلاثة. البعد **الأول** يخص أعلام ورواد الفكر الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر، وقد ألف كتب عديدة فيه، فنجد مثلا كتابه: فلسفة فيورباخ[1] وكتابه: كانط وأنطولوجية العصر[2] وكتابه: نيتشه وجذور ما بعد الحداثة[3]، وسارتر والفكر العربي المعاصر[4] وكتابه: جاك دريدا والتفكيك[5] وفيورباخ وأصل الدين.
أما البعد **الثاني** فيشمل رواد الفكر العربي والإسلامي، وهو بعد يخص لحظة الالتفات إلى الذات ومساءلة الأنا أو ما يعرف بمساءلة الذات عبر المرآة، ومن بين الأعمال التي خصت هذا البعد نجد كتابه: محمود أمين العالم[6] وكتابه: نقد المجتمع الأبوي، قراءة في أعمال هشام شرابي[7]، وكتاب: الفكر السياسي والأخلاقي عند العامري[8] وكتابه: الصوت والصدى، الأصول الاستشراقية في فلسفة بدوي الوجودية[9]، وكتابه حول حسن حنفي في جدل الأنا والأخر[10] وأيضا حول المفكر التونسي المعاصر فتحي التريكي.
أما البعد **الثالث** فيشمل قضايا فلسفية مختلفة تخص الإنسانية باختلاف المرجعيات وتنوع الثقافات، وفي هذا السياق نجد مؤلفه: ما بعد الحداثة والتفكيك[11]، وكتابه: القيم في الواقعية.
وفي هذا البعد، تناول المفكر أحمد عبد الحليم عطية مسائل مركزية مطروحة في الفلسفة الغربية وأيضا في الفكر العربي والإسلامي المعاصر.
إن العلامة التي تميز كتابات المفكر المصري المعاصر «أحمد عبد الحليم عطية» هي الطابع الحواري التي في معظمها تأخذ شكل التحقيق المفصلي للمواضيع ونصوص الفلاسفة، إذ يقف في مناطق معتمة يصعب إيجادها للوهلة الأولى، وبأسلوبه هذا يحاول إرغام النص وصاحبه على الكشف ما لا يظهرانه علنا، وهي الاستراتيجية نفسها التي اتبعها في استنطاقه لسارتر ونيتشه ودريدا وهيجل في كتابه: «نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا».

حوار أحمد عبد الحليم عطية لهيجل:

مناظرة في الأسئلة الجامعة والمفرقة بين العرب والغرب

في كتابه نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا»، ناقش

«أحمد عبد الحليم عطية» مباحث مهمة في فلسفة هيجل يغلب عليها السمة الاتيقية، والذي لامس بها مواقف هيجل من الآخر، ومدى حضور العرب وتراثهم في فلسفته بما فيها الأفارقة والآسيويين، والتي كانت في معظمها حسب الكاتب عنصرية ومنتهكة للخصوصيات الأنثروبولوجية والثقافية لتلك الشعوب، وفي مقدمة الكتاب يقرّ الكاتب أنه تناول في كتابه هذا قضايا اكتست حساسية كبيرة في الضفتين: الغربية والعربية، في الفلسفة الغربية والفكر العربي المعاصر وقضايا المجتمعات الشرقية العربية الراهنة، وبشكل دقيق وقف على مسألة الأنا والأخر، نحن والغرب، من زاوية هيجلية، علما أن هيجل في تحليله للثقافات البشرية ومستويات تطور وعيها الذاتي اعتمد المنهج الديالكتيكي الذي اعتبره المنهج الأقوم والأكثر قدرة مقارنة بباقي المناهج على الجمع بين ما هو واقعي عيني بما هو متعالي، خاصة وأنه عايش عصر نوقشت فيه بحدة سبل معرفة علاقة الترنسندنتالي بالمحايث وبالخصوص مع كانط، وأيضا هو منهج يساعد بشكل كبير على تتبع ومراقبة حركة المجتمعات وتقلبات التاريخ، وهي الإمكانيات التي ورثها ماركس عن هيجل واستثمرها استثمارا جيدا لصالح فلسفته، وفي هذا الشأن يقول أحمد عبد الحليم عطية: يتناول هذا الكتاب العلاقة بيننا وبين الغرب؛ الغرب المهيمن، والذي صارت له الصدارة منذ قرون؛ انطلاقا من الفكر الفلسفي لدى أكبر الفلاسفة المحدثين «فيلهلم فريدريك هيجل»، الذي صار علمًا على الحداثة، والذي قسم تاريخ الفلسفة إلى «**ماقبل هيجل**» و«**مابعده**».

وأمر متابعة الديالكتيك ودوره في تفسير حركة التاريخ وفهم التقلبات الكبرى لم تبق حكرا على ماركس فحسب، بل امتدّت إلى الفلسفة المعاصرة خاصة في أمريكا مع صمويل هنتنجتون صاحب النص الشهير «**صدام الحضارات**»، والفيلسوف فرانسيس فوكوياما صاحب كتاب «**نهاية التاريخ والإنسان الأخير**»، ممن ساهموا في بلورة أيديولوجيا المحافظين الأمريكيين الجدد، الذين حددوا سياساتهم؛ على ضوء المبادئ التي حدد معالمها هيجل في المنتصف الأول للقرن التاسع عشر. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، عالج فيه المفكر «أحمد عبد الحليم عطية» حضور العرب ثقافاتهم وعلومهم ومنجزاتهم الحضارية في النص الهيجلي، محللا الصور النمطية التي حملها هيجل عن العرب والمستويات الحضارية التي لعبها العرب في الحضارة العالمية، ثم انتقل لمعرفة مستويات حضور هيجل في الفكر العربي، كاشفا عن أهم الدراسات والمناسبات الفكرية التي تعرضت لهيجل وفلسفته، وبعبارة دقيقة، نحن وهيجل وهيجل ونحن، وهو عمل من أجل دراسة قضايا الفلسفة الهيجلية، وطرق تعامل الباحثين والمثقفين والمفكرين

العرب مع أفكاره ومواقفه، في علاقتها بالقضايا الراهنة في حياتنا، التي تتعلق بالدين والدولة، ونظرة هيجل للعرب والإسلام وحياتنا الثقافية. وهذا ما سماه أحمد عبد الحليم عطية بالنمط العريض ب: **مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا.**

ففي الفصل الأول الذي حمل عنوان: نحن وهيجل «هيجل وإشكاليات الواقع العربي الراهن» قدم قراءة استكشافية للظروف التي انفتح فيها الباحثون العرب بمختلف أصنافهم ومرجعياتهم على هيجل كسيرة ذاتية متفردة وفلسفته الشاملة، بهدف تعريف القراء والمتابعين للشأن الهيجلي بطبيعة علاقتنا به وبمواطن فلسفته التي حظيت بمتابعتنا لها، ولأجل توجس أهمية وقيمة اهتمام هيجل بنا وبتراثنا الصوفي والفلسفي والجمالي والديني، وهل لكتاباته عنا أثر علينا أو توجيها للغرب نحو خصائص وسمات تحددنا وبالتالي تساعدهم على التعامل معنا وربما السيطرة علينا وفق جدل السيد والعبد؟ وهل نظرته لنا ما زالت مؤثرة ولها حضور في الغرب؟ وما هو تأثيرها؟ كما تساءل الكاتب نفسه في كتابه هذا.

إن أهمية هيجل وفلسفته في هذه المرحلة حسب أحمد عبد الحليم عطية تتمثل في كونه يتيح لنا طرح الأسئلة التي تهمنا اليوم في معيشنا وفي مآزقنا وفكرنا وغيرها. خاصة وأن المفكرين العرب لم يكن لهم اهتمام به إلا مع بداية المنتصف الثاني من القرن العشرين، وهذا يعود لعدة أسباب حللها الكاتب بالتفصيل في نصه هذا.

في لقاء هيجل عبر الفلسفة

يشير عطية إلى صعوبة العثور على نصوص عربية مبكرة اهتمت بالفلسفة الهيجلية، سواء تأليفا أو ترجمة أو مناسبات علمية تخص هيجل من محاضرات وندوات ومؤتمرات، مما جعل من الدرس العربي يخلو من الدراسات الهيجلية في هذه الفترة.

إذ يؤرخ في تحقيقه عن هذه المسألة لأولى الاهتمامات بالفلسفة الهيجلية إلى دراسة تعود إلى سنة 1933 أنجزها «علي أدهم» بعنوان «فلسفة تاريخ الفلسفة»، نشرت في مجلة المقتطف، ماي 1933، والتي انتقد فيها هيجل حينما وضع أساس فلسفة تاريخ الفلسفة باعتبارها العملية التي استبانت بها كليات العقل وأكدت ظهورها وارتسمت في شكل تصورات واضحة معروفة. وليتفاجأ بعثوره على دراسة جد مهمة تلاقي بين هيجل ومحمد عبده على وجه المقارنة، أنجزها محمد البهي باللغة الألمانية عرضها محرر مجلة الرسالة تحت عنوان «رسالة في الإسلام بين هيجل ومحمد عبده»، في العدد 105، العام 1935. وتليها إشارة زكي نجيب محمود وأحمد أمين في «قصة الفلسفة»سنة 1936. علما كما يذكر أحمد عبد حليم عطية أن أول كتابة فلسفية دقيقة حول فلسفة هيجل، تلك التي احتواها كتاب يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» سنة1949.

وفي سنة 1961 نشر المفكر السوري «بديع الكسم» دراسة عميقة عن هيجل بعنوان «الشعب وحرية الفرد في فلسفة هيجل» ظهر في مجلة الثقافة، ثم تلتها دراستان لـ: محمد فتحي الشنيطي بعنوان «مثالية هيجل في المعرفة»في مجلة المجلة، سبتمبر 1963، والثانية بعنوان «ظاهريات الفكر» ظهرت في مجلة تراث الإنسانية، سبتمبر 1964. ثم جاءت دراسة زكريا إبراهيم «الظاهر والباطن في فلسفة هيجل» في مجلة المجلة، إبريل 1965. وتلتها دراسة إبراهيم فتحي «فلسفة الظاهر والباطن بين هيجل والماركسية» في يونيو 1965، وبعد سلسلة المقالات والدراسات المتنوعة عن هيجل وفلسفته، ظهرت حركة جديدة اهتمت بالفلسفة الهيجلية وهي حركة الترجمة، إذ سارع العديد من المثقفين البارزين في العقد الأخير من القرن العشرين بترجمة أعمال هيجل من وإلى اللغة العربية ومن أبرزها صنف أحمد عبد الحليم عطية.

والحقيقة أن جملة الترجمات التي قدمها رواد الفكر الهيجلي في العالم العربي، بداية من النصف الثاني للقرن العشرين إلى غاية مطلع القرن الحالي، ساهمت بشكل فعّال في انتشار الهيجلية في الجامعات العربية المعاصرة، وحضورها ضمن الدروس الفلسفية الأكاديمية.

وكل هذه الأعمال صنفها «أحمد عبد الحليم عطية» حسب المواضيع والأهداف والغايات والتوجهات إلى ثلاثة أصناف وهي:

- **الصنف الأول**: يخص هذا الصنف الدراسات الأكاديمية النظرية التي تضع هيجل والقضايا التي تناولها في سياق تاريخ الفلسفة وقضاياها العامة، وفيه تندرج أغلب دراساتنا العربية حول الفيلسوف.

- **الصنف الثاني**: وقد ظهر هذا الصنف خلال العقد الحالي الذي تزامن والانتفاضات العربية والتحولات السياسية الجارية، وقد وجد البعض في فلسفة التاريخ الهيجلية مجالا لدراسة الواقع العربي المتقلب بكل ما فيه من عنف وتطرف وتعصب واستبداد، وتمثل فلسفته مخرجا لنا مما نحن فيه. وخلاله تحول اهتمام المثقف العربي من الفينومينولوجيا إلى فلسفة التاريخ؛ ذلك أن هيجل عند هؤلاء هو، فيلسوف الحرية والحداثة والدولة الليبرالية والوعي بالواقع، ونحن في حاجة إلى تأكيد الحرية مقابل الاستبداد، والحداثة مقابل التخلف، والدولة الليبرالية بما تحمله من قيم الديمقراطية والمجتمع المدني مقابل القبلية والطائفية التي نحياها.

- **الصنف الثالث**: الذي يشمل فلسفة التاريخ الغربية وتطور الروح في نسق هيجل الفلسفي ملامح عنصرية استشراقية استعمارية ونهاية للجدل وفرض التطبيع مع العدو

الصهيوني، وترويجًا لقيم الدولة الليبرالية الغربية لفرض الهيمنة الأوربية والأمريكية على الشرق. بمعنى أن هناك وجها آخر لهيجل وصورة مغايرة له وتفسيرًا تعلنه نصوصه ولا تسكت عنه، وجهاً يرتبط ويكمل ويوضح صورة هيجل فيلسوف الحداثة وتطور الرأسمالية الغربية الليبرالية؛ المؤسس والناتج عن المسيحية البروتستانتية الذي يتجاوز الشرق المستبد تحقيقا لاكتمال التاريخ انطلاقا من المركزية الأوربية.

وفي وسط هذا الثراء وتعدد القراءات للنص الهيجلي، والتي استثمرها «عطية» استثمارا عقلانيا لصالح موضوع كتابه هذا، ونظن أن هذه هي وظيفة الفيلسوف المحقق في تعامله مع المرجعيات والمعطيات المختلفة والمتعددة. وهذا كله لصالح تفكيك مسألة طالما تابعها أثناء مسيرته الفلسفية التي تخص الفلسفة الغربية، والتي تتلخص في معرفة صورتنا في المخيال الغربي بما فيها هيجل في مقابل معرفة الغرب في المخيال العربي أو ما يعد جدل الشرق والغرب، الأنا والأخر، بالاعتماد على الفلسفة والتفكيك والنقد وكل أساليب الفهم الممكنة.

وعمله هذا يهدف حسب تعبيره إلى فتح نافذتين للرؤية والقراءة والحوار والنقد، الأولى نافذة على هيجل ورؤيته للشرق والإسلام ونصوصه حولهما، وأبعاد نظرته عنهما ومصادره المختلفة التي كونت هذه الرؤية، ومدى استمرارية أفكاره عن العرب والشرق والإسلام في التفكير والرؤية الغربية اتجاه عالمنا العربي، لدى من طوروا ووظفوا هذه الرؤية، وذلك لبيان إلى أي مدى تعد كتاباته مسؤولة عن هذا الموقف وتلك الرؤية والسياسات الغربية تجاهنا، التي تنطلق من أفكاره حول تعصب الإسلام واستبداد العرب.

هيجل والراهن العربي:

في ظل تزايد التجاذبات الثقافية والسياسية والاقتصادية بين الغرب والشرق بما فيها العالم العربي، اتجه باحثون عرب كثر إلى الهيجلية لفهم وتفكيك هذه التجاذبات حسب قراءة عبد الحليم عطية، وفي هذا الشأن يقول: لقد لاحظنا في العقد الأخير تحولا في الكتابات العربية عن هيجل، خاصة في قضايا العلاقة مع الشرق والهيمنة الغربية. وهي دراسات تركز أكثر على قضايا الدين والثورة، الإسلام والسياسة، مكانة الشرق: الصين والهند ومصر في فلسفة هيجل في التاريخ والدين والفن؛ والإسهام العربي في تاريخ الفلسفة. هذا التغير هو انتقال من النظرة الأكاديمية المجردة إلى أثر هيجل في الحداثة الغربية وتفكيره في الدولة والمجتمع المدني والديمقراطية، وهو انتقال مهم، لكنه لم يتحول إلى تيار بعد، في الكتابات العربية حول فلسفة هيجل، ويظهر في الانتقال من تناول إحدى القضايا التي أوردها في نصوصه المختلفة السياسية أو الجمالية أو الدينية.

وهنا ظهرت قراءتان عربيان اتجاه هيجل. القراءة الأولى كانت حول توظيف فلسفته في التاريخ والجدل لفهم ما يحدث في الشارع العربي اليوم، من تفاعل حركات سياسية وانتفاضات عربية وأحداث دامية وصراعات دينية يمر بها العالم العربي من مشرقه إلى مغربه.
وفي تطبيقه لنظرية هيجل حول حركة التاريخ، يعتبر عبد الحليم عطية أن ما يحدث في العالم العربي اليوم فوضى وطغيان وأصولية وطائفية وفتن ليس هو إلا صورة رفيعة من صور مكر التاريخ وبلغة هيجل (خبث العقل)، الذي يختبأ وراء الإرادة والحرية والحب(...).
أما في الفصل الثاني من هذا الكتاب والذي حمل عنوان: فلسفة التاريخ الهيجلية والعالم الشرقي، والذي ناقش فيه عطية قراءة هيجل للعالم الشرقي، ثقافاته وجمالياته وتاريخه واجتماعياته، بما فيها إفريقيا والعرب والإسلام، وهي الكتابات التي تمثل اكتمال تفكير هيجل النسقي كما ظهر في كتاباته التي نشرت بعد وفاته، «محاضرات في فلسفة التاريخ» ثم في «محاضرات في فلسفة الدين» وأيضا «محاضرات تاريخ الفلسفة» و«دروس في الإستطيقا». وهي أعمال تتناول الروح المطلق وتؤكد تطور واكتمال النسق الهيجلي كما يتجلى في التاريخ والدين والفلسفة والفن وفقا للمنهج الجدلي؛ بخطواته الذي يجعل للسلب أهمية أساسية في اكتمال الوعي وتحقيق الحرية وصولا للغاية التي يهدف إليها الفيلسوف، تلك الغاية التي تتحقق عبر مراحل تطور الروح ورحلتها نحو المطلق(نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ ص34).
ومن بين نماذج الفكر العربي التي اهتمت بهذا الجزء من نسق فلسفة هيجل، يذكر عطية عمل بنسالم حميش من خلال نصه «المحمدية» Der Mohammedanismusوهي دراسة اهتمت برؤية هيجل للإسلام. ودراسة محمد البهي (هيجل ومحمد عبده) والتي اهتمت بسرد آراء ومواقف الفيلسوف الألماني هيجل حول الإسلام.
وبعض الدراسات العربية اعتمدت نهج المقارنة في مقارنتها بين هيجل وبعض فلاسفة العرب والإسلام الذين يتقاطعون مع بعض أفكاره خاصة ما شمل مسألة التاريخ والدراسات الدينية: ابن خلدون، وصاعد الأندلسي فيما كتبه في «طبقات الأمم»، والفارابي. وذلك من قبل حسين هنداوي في دراسته «التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل»، وجليد قادة في دراسته «الحرب في التاريخ عند ابن خلدون وهيجل»، ودراسته «الدولة والتاريخ عند ابن خلدون وهيجل»، وأبو يعرب المرزوقي، ووليد نويهض ومحمود الذوادي.
أما ما يخص الدراسات الدينية في فلسفة هيجل وهي واسعة مقارنة بباقي المجالات التي اهتم بها هيجل، فيذكر أحمد عبد الحليم عطية الترجمة التي أعدها مجاهد عبد المنعم مجاهد من اللغة الإنجليزية إلى العربية والتي حملت عنوان «محاضرات في جوهر

الدين»، في تسعة مجلدات، والثانية تلك التي نقلها أبو يعرب المرزوقي عن الألمانية في مجلدين(نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ص43).

وبعد عرضه لمجمل الأعمال الفلسفية التي قام بها العرب حول فلسفة هيجل، انتقل عطية معتمدا نهج التحقيق والتنقيب عن حضور العنصر العربي في النصوص الهيجلية، فيسرد أن هيجل في كتابه «محاضرات في تاريخ الفلسفة» في فصل قصير قدم قراءة لفلاسفة العرب والمسلمون تحت عنوان «الفلسفة العربية»، معتمدا في ذلك على أعمال الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ص52). وخلاصة قراءته في هذا الفصل هو اعتباره للعرب أنهم كانوا مجرد وسطاء في نقل الفلسفة من اليونان للغرب الحديث. وقد تعرف العرب على الفلسفة اليونانية بشكل رئيسي من خلال وسيط السريانيين، الذين شكلوا حلقة الوصل بين الفلسفة اليونانية والعرب.

وقد سعى هيجل في «دروس حول تاريخ الفلسفة»، إلى تخصيص فصل عن الفلسفة الإسلامية تحت عنوان «فلسفة العرب»؛ فشهرة الفلاسفة العرب والمسلمين في الغرب لم تكن تسمح له باغفال تناولهم. وهنا أيضاً فإن محتوى كل فلسفة خاصة يبدو لهيجل انعكاساً لمحتوى الدين الذي تنطلق منه هذه الفلسفة بالضرورة. ولما كانت الاديان الشرقية جميعاً تقوم على فكرة الفصل وليس الاتحاد بين الله والانسان.

هيجل والاختزال: أو حينما تكون الفلسفة مرجعا للعنصرية والتمييز

في تفكيكه للمركزية الأوربية وطبيعة النظرة الدونية الإقصائية للشرق وإفريقيا، والتي ظهرت بشكل قوي في بعض مواقف هيجل وكثير من الفقرات التي تغذي التفرقة والعنصرية، خاصة ما ورد في نص العقل في التاريخ ونص العالم الشرقي وبعض المقتطفات في فلسفة الدين وأيضا في الاستطيقا وما حملته بعض الأحكام القاسية في حق الهنود والفارسيين.

لقد أسهم هيجل، كما يؤكد الكاتب نفسه، أكثر مما فعل أي فيلسوف غربي حديث في تعميق صورة التمركز الغربي، القائم على أساس التفاوت بين الغرب الأسمى والأرفع عقليا وثقافيا ودينيا وعرقيا، والعالم الآخر الأدنى والأحط في كل ذلك، فصاغ غربا يتربع على هرم البشرية، ويدفع باتجاه تثبيتها في وضع يمكنه أن يظل في القمة، إلى أن يحدث تغيير في العمران البشري، يقول عبد الحليم عطية: يريد هيجل أن يصل إلى نتيجة أخرى مفادها أن الفروق الجغرافية تعتبر فروقا جوهرية وعقلية، ولها اعتبارها في تحديد المكان والشعب الذي تركز فيه التاريخ. فهو يتحدث عن ما أحدثته هذه المحددات الجغرافية ليصل إلى قلب آسيا والصحراء العربية والصحراء الكبرى، وفيها سمات الحياة

الأبوية البطريركية، فليس لهم ملكية زراعية وهم رعاة يتسمون بالإهمال ولا توجد علاقات قانونية بينهم، ويتميزون بالسلب والنهب وبخاصة حين يكونون محاطين بأمم متحضرة، كما هي الحالة في الأعراب الذين ساعدتهم خيولهم وجمالهم على عمليات السلب التي يقومون بها.

أما في الفصل الرابع والذي حمل عنوان: «هيجل استشراقيا الإبعاد والإزاحة»، يبحث أحمد عبد الحليم عطية عن الأبعاد الاستشراقية في فلسفة هيجل، والاستشراق الهيجلي حسبه يختلف جذريا عن الاستشراق الذي تناوله المثقفون العرب في المعاني والدلالات وحتى الآليات، حيث يرى أن الاستشراق العربي تطغى عليه كثير من السلبية، لأنه يحتوي على الدراسات والرؤى والتصورات والأحكام التي يقدمها الآخر المختلف دينيا وعرقيا، والتي تحتوي داخلها ذلك التوتر والحذر والعداء التاريخي بين الشرق والغرب. وتلك هي الصورة التقليدية التي وصف بها الاستشراق، وما اهتمام العربي بالاستشراق المستفيد من مكاسب العلوم الإنسانية والاجتماعية والمناهج الجديدة لم يحدث إلا مؤخرا مع مفكرين بارزين في هذا المجال على غرار أنور عبد الملك عن «الاستشراق في أزمة»، وما كتبه ادوارد سعيد «الاستشراق»، مرورا بدراسات فؤاد زكريا ومحمد أركون في نقد منهجية الاستشراق.

أما استشراق هيجل فهو يشمل كل المواقف والنصوص التي خصصها للشرق، لتراثه وثقافاته وعاداته وصوره الحضارية، وهي نتاج جهود المستشرقين السابقين عليه والذين يذكرهم ضمن مراجعه صراحة، وهنا يتساءل «عطية» حول حقيقة المراجع الاستشراقية التي اعتمدها هيجل قائلا: إلى أي مدى اطلع على كل المصادر المتاحة، دون انتقاء، أم أن هناك تفضيل واختيار وتفسير وتأويل، للمصادر التي استقى منها معلومات على الحضارات غير الأوربية؟ ذلك أن هيجل، وقد شغف بالمعرفة اليونانية وأثرت فيه تأثيرا كبيرا، وكذلك بالفلسفة الكانطية، إلا أن تأثير الدراسات الدينية التي تلقاها في المدرسة اللاهوتية اللوثرية «ستيفن توبنغن» أثناء دراسته اللاهوتية من جهة، إضافة إلى عدم التمييز بين الحضارات الشرقية.

وفي هذا المجال، التفت عطية إلى دراسة الكاتبة الجزائرية «محمدي رياحي رشيدة» حول رؤية هيجل للشرق بعامة وللإسلام على وجه الخصوص، والتي أشارت فيها إلى مقولة هيجل التي لا يزال يكررها الغرب حتى اليوم والتي يؤكد فيها استبداد الشرق، تلك الفكرة التي أوضح حسين هنداوي مصدرها الاستشراقي؛ في الكتابات التي اطلع عليها هيجل وفي

تربيته اللاهوتية المسيحية التي تربى عليها في بيئة معادية للإسلام. إن الدولة المنحدرة من الإسلام هي دولة لاعقلانية وتتقدم في كل أنحاء العالم : هي دولة استبدادية بل هي الأكثر استبدادا.

أما في الفصل السادس والذي هو بعنوان: هيجل استعماريا «من صراع السيد والعبد إلى نهاية التاريخ»، والذي قدم فيه قراءة لدور كتابات هيجل في تعزيز رؤية الغرب لإفريقيا وآسيا ولتقوية النزاعات الاستعمارية اتجاه العالم الثالث، والتي كانت في نظر عطية محفزا كافيا للغزو الاستعماري وللثقافة الامبريالية على العالم غير أوربي بهدف إدماجه في صلب الحضارة وادخاله إلى التاريخ العالمي والمشاركة في تصحيح حركته ومساره التاريخي، بما أنه لا تزال شعوبه محدودة عقليا على القيام بهذه المهام التي تتطلب نضجا حضاريا عاليا ودراية معرفية متطورة حسب فهم هيجل. وفي الحقيقة أن هذه النزعة هي ليست جديدة في الغرب الحديث بل كانت مكرسة بشكل قوي في التراث الغربي وبالتحديد في التراث اليوناني والروماني.

هيجل ولعبة القمار: جدل البادية العراقية والعمارة الأمريكية

في الفصل السابع من الكتاب، وقف عطية عند مسألة جد مهمة ألا وهي أهمية توظيف فلسفة هيجل في فهم الأحداث الكبرى الجارية في عالمنا اليوم، خاصة تلك التي تدخل في الصراعات الدولية والتكتلات والنزاعات القومية والحروب الداخلية مثلما شهدته جمهوريات شرق أوربا ودول الشرق الأوسط والانتفاضات العربية وهيجان الشارع العربي وأزماته الاجتماعية، ولفهم هذه الحركات عاد عطية لمكونات التاريخ الكلي التي تحدث عنها هيجل في فلسفة التاريخ وفي الفصل الأخير من فلسفة الحق بعنوان: التاريخ الكلي العالمي. وكيف تم تأويل نظرياته في فلسفة التاريخ لصالح الغزو الأمريكي للعراق ومحاصرة المد الإسلامي ومراقبة الحركات الإسلامية السياسية في الصومال وأفغانستان، انطلاقا من تأويلات صومائيل هنتغتون وفرنسيس فوكوياما الاستراتيجية، والتي قرأها البعض أن هذه الحملات هي آخر صور صراع الغرب والشرق وامتداد واضح للحروب الصلبية، آخذة شكل حرب المدينة الأمريكية للصحراء وجبال تورا بورا الأفغانية. يقول عطية: إن قضية التفكير مع هيجل وضد هيجل انطلاقا من فلسفة التاريخ لها أهميتها الكبرى في مناقشة بعض الدراسات العربية التي تسعى لقراءة الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة هيجل. والحقيقة، أن فلسفة التاريخ الهيجلية، هي اليوم أكثر الفلسفات تأثيراً في كافة النظريات والأيديولوجيات السياسية الغربية الكبرى، المحافظة

منها والثورية على حد سواء. ذلك ان الايديولوجيات الغربية الحديثة المختلفة التي تحكم العالم اليوم تجد اصولاً مشتركة لها ومتطورة في الفلسفة السياسية الهيجلية وتتبنى أطروحات سجلها هيجل.والأكثر طرافة هو أن معظم التناقضات التي نجدها بين تلك الفلسفات وهذه الأيديولوجيات تجد أصولها في الفكر الفلسفي الهيجلي ذاته؛ لا سيما السياسي منه وكانعكاس للتناقضات العميقة التي عرفها الفكر السياسي الغربي ابتداءً من النصف الثاني للقرن الثامن عشر.

وعشية اندلاع ما يعرف بثورات الربيع العربي والتداعيات اللاحقة بإعادة تشكيل الخارطة السياسيّة للمنطقة، انفتح بعض المفكرين العرب على توظيف الهيجلية في فهم طبيعة هذه الثورات ومعرفة أسباب تصاعد مستويات العنف الوحشي بشكل غير مسبوق بالإضافة الى ملايين المعتقلين واللاجئين والمُهجّرين...الخ.ومن بين هؤلاء يذكر عطية الكاتب هاشم صالح في كتابه «الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ» الذي لجأ إلى فلسفة التاريخ الهيجلية، لقراءة الواقع العربي على ضوء معطيات الماضي استشرافا للمستقبل، قراءة في أحداثه السياسية، انطلاقا من تاريخ الأفكار، خاصة ما عرف بفكرة مكر التاريخ الهيجلية. وأيضا عادل الطاهري هذه واهتمامه بفلسفة «المفكر المثالي هيجل» الذي يقول بأسبقية الأفكار وتأثيرها وتوجيهها للتاريخ البشري.

تحت عنوان ملفت وهو: **جدل هيجل مع سوريا مقابل أمريكا**، يستقرأ عطية الدراسات التي بحثت في الديالكتيك وسوريا متسائلا:هل يمكننا تطبيق القواعد الجدلية التي اقترحها «هيجل» على «الثورة السورية» وحركة المجتمع السوري اليوم، بما يساعدنا على محاولة فهم ما الذي يحدث، واستقراء ما ستؤول إليه الأحداث، وعلى أي شكلٍ ستنتهي؟ ويرى صاحب هذه الدراسة، إن طرح مثل هذاالتساؤل في ظل الظروف الراهنة داخل سوريا، قد يبدو من قبيل الترف الفكري، أو التباهي الثقافي الاستعراضي، الذي لا تسمح به ظروف الزمان، ولا المكان، ولا الوقائع اليومية الدامية(نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ 170).

وفي هذا الشأن يقرّ عطية أنه كان علينا أن نناقش موقف هيجل في محاضراته المختلفة للشرق والعرب والإسلام بعامة، ليس بهدف بيان ما يمكن أن يكون إيجابيا بالنسبة لنا، أو سلبيا بالنسبة للعالم اللا–غربي، إنما بهدف بيان أثر هيجل في النقاش الثقافي والاجتماعي السائد في مصر والعالم العربي أثناء وقبل وبعد تلقيه لفلسفة هيجل فإن كانت أحد الحوارات الهامة في بداية القرن حول عقلانية ابن رشد بين الشيخ الإمام محمد عبده وفرح أفندي أنطون، أو الرد على جابرييل هانوتو ورينان حول «العلم والمدنية بين الإسلام والمسيحية».

الهيجلية في الفكر العربي المعاصر

في تتبعه لمسارات حضور الهيجلية في الفكر العربي المعاصر، يعود أحمد عبد الحليم عطية للمراحل الأولى التي التقى فيها العرب بالفلسفة الهيجلية، والتي تعود حسبه إلى المنتصف الأول من القرن العشرين، إذ تختلف صور استقبال هيجل في الفكر العربي حسب اهتمام ومقاصد المفكر والتوظيف، وعليه قرأت الهيجلية في الفكر العربي مثلما قرأت في الفكر الغربي، بما أنها كانت قراءة وظيفية ولم تكن مناسباتية التي عادة ما تكون حاضرة أثناء الاهتمام بفلسفة ما» فمثلاً، كانت قراءة شارل مالك لهيجل قراءة كيركجاردية، وقدم للقارئ العربي هيجل كيركجاردياً من خلال رؤية نقدية لفلسفته باعتبارها حلولية زائفة اعتمادا على كتاب «محاضرات في تاريخ الفلسفة»، وهو عمل وجد صدى كبيرا في الدراسات العربية لهيجل، التي وظفت فلسفته في قراءة الواقع العربي. وهناك من قدم دراسة مقارنة بينه وبين أحد الفلاسفة المعاصرين مثلما فعل عبد السلام بنعبد العالي في «هيجل ضد هيدجر» الذى انتصر للأخير مثلما حاول فتحي المسكيني قراءة هيجل انطلاقاً من هيدجر واضعاً إياه في قلب إشكالية الفلسفة الراهنة. وهناك من انتصر له ضد تفسيرات شراحه مثلما فعلت شادية دروري في كتابها «خفايا ما بعد الحداثة» أو من عمق قراءة هيبوليت له انطلاقاً من التحليل النفسي، كما نجد في دراسة مصطفى زيور. ومن ماثل صاحب فينومينولوجيا الروح بصاحب الفينومينولوجيا بما هي علماً دقيقاً. وما يشغلنا نحن في هذه الدراسة، الأسئلة التي طرحها المفكرون العرب على هيجل ليقرأوا من خلالها فلسفته؟ وماذا وجدوا لدى من يقترب ليشغل في فكرنا الحديث المكانة التي شغلها أرسطو في فكرنا الإسلامي. وما هي الصور التي قرأ عبرها هيجل وما هي الصورة التي لم يتوقف عند الباحثين العرب في تعاملهم مع فلسفته؟(نحن وهيجل:الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ ص173).

ومن أولى هذه الكتابات الرائدة حسب إمام عبد الفتاح إمام، هي تلك التي قدمها الكاتب المصري بعنوان هيجل أو المثالية المطلقة،وبنفس الطريقة اهتم الكاتب عبد الفتاح الديدي بالهيجلية، خاصة عندما قدم عملاً هاماً تحت عنوان «فلسفة هيجل» عارضاً لموضوعات متعددة عن حياة هيجل وفلسفته، وقدم عبد الرحمن بدوى، الذي عرف بوجوديته التي قامت مقابل فلسفة هيجل، عدة أعمال عن هيجل أولها «حياة هيجل» يتناول فيه حياته وسيرته الفكرية و«فلسفة القانون والسياسة عند هيجل» و«فلسفة الفن والجمال عند هيجل» بيروت 1996، وأسهم أيضا الكاتب مجاهد عبد المنعم مجاهد إسهامات متعددة في تقديم فلسفة هيجل في الثقافة العربية تأليفاً وترجمة، هي: ثورة الجدل

الهيجلي 1969، هيجل يتحصن خلف قلاع الحرية 1970، هل كان هيجل ماركسياً 1970، ليس بالمثالية يحيا هيجل 1970 سوف يخرج هيجل من بين القوسين 1971، هيجل بين الشعب والتاريخ 1974، وصدرت جميعاً في كتابه هيجل قلعة الحرية.(نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ ص174).

وفي كتابه هذا، يقف أحمد عبد الحليم عطية عند إسهامات الكاتب المصري الهيجلي إمام عبد الفتاح إمام الذي أفرد مجالا واسعا من بحوثه للدراسات الهيجلية، حيث ترجم الكثير من النصوص الفلسفية لصاحب الفينومينولوجيا وكذا العديد من الدراسات حول فلسفته.بالإضافة إلى دراساته المتنوعة عنه.

ويبقى كتابه «المنهج الجدلى عند هيجل»، أول خطوة جدية خطاها الباحثون الأكاديميون عندنا في مضمار «الدراسات الهيجلية»، كما كتب زكريا إبراهيم في تحليله النقدي لهذا العمل. ويمكننا أن نجد في بعض مقدمات كتبه إشارات موحية عن علاقته بالهيجلية والتي نجدها بصورة مفصلة في كتاب «تجربتي مع هيجل» وهى محاضرة كان ألقاها بالجمعية الفلسفية المصرية ونشرت أولا في مجلة أوراق فلسفية وهى توضح أثر هيجل في واحد من أهم المتخصصين العرب في فلسفته.

يظهر فهم إمام الأرسطي حسب عطية لهيجل في شكلين في عمله البارز «المنهج الجدلي عند هيجل»، الأول في تقسيمه وتبويبه وطريقة التناول، والثاني في فهم المصطلحات وفى مقدمتها مصطلح الجدل نفسه الذي يدافع عن كونه المنطق. فالمنهج الجدلي هو المنطق نفسه، وليس صورة طبقها هيجل في المنطق الكلى. يعدد إمام أقسام فلسفة هيجل الثلاثة: المنطق أو علم الفكرة الشاملة في ذاتها لذاتها وفلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة في الآخر، فلسفة الروح أو علم الفكرة الشاملة وقد عادت من الآخر إلى نفسها. وهذه الجوانب ليست إلا تحديدات لفكرة واحدة أو لنسق العقل الذى يفض نفسه في صور مختلفة».(نحن وهيجل: الدين والثورة «مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا/ 182).

وخلاصة القول من هذه القراءة الفاحصة لعمل المفكر «أحمد عبد الحليم عطية» الموسوم بـ: «نحن وهيجل: مساهمة في نقد الفينومينولوجيا عربيا»، أن هذا العمل يعد نافذة بالغة الأهمية على معرفة واقع الهيجلية في الفكر العربي المعاصر، إذ تكمن أهميتها في التحقيق والتنقيب الذي قام به الكاتب في هذا العمل، الأمر الذي جعله يقوم بمراجعة كل النصوص العربية التي اهتمت بالفلسفة الهيجلية، الكبيرة منها والصغيرة، سواء كانت كتابا أو دراسة أو حدثا، وبذلك ظهر المؤلف في عمله هذا حداثيا متشبعا بروح مدرسة الحوليات التي تولي قدرا كبيرا للهامش في التحقيق زيادة عن الأمور الأساسية بروح توثيقية خالصة.

استطاع المفكر «عطية» في عمله هذا أن يوجد جسرا بيننا وبين هيجل، ويفتح ممرا مزدوجا. ممر يخص حضور الهيجل في الفكر والثقافة العربية، وممر يخص حضور العرب في الفلسفة الهيجلية، كما تميز هذا العمل بروح النقد وقوة المراجعة، ففي الكثير من زواياه نجده قد حمل نقاط نقد صارمة لبعض أفكار هيجل التي قللت من شأن شعوب كثيرة وأدوارهم في بناء الحضارة العالمية، خاصة تلك التي اسمت بالعنصرية والتي اختزلت مهارات وابداعات مجتمعات بأكملها وما احتواه تراثها من نقاط مضيئة في تاريخها، وهنا توقف «عطية» على مخاطر انحراف الفلسفة عن مسارها الطبيعي، والذي غالبا ما يكون ساما وهداما يشتت لا يجمع، يهدم لا يبني، كالتي ظهرت بها الهيجلية في حكمها على المسلمين والأفارقة والآسيويين. وهي المشكلة التي أرد أن ينبهنا إليها «عطية» في ترصيع كتابه بعناوين فرعية تحلل هذه المآزق والانحرافات التي تتسبب فيها الفلسفة أحيانا على غرار الهيجلية مثلا.

في بنائه لهذا الكتاب، يذكرنا عطية بنص فينومينولوجيا الروح، وهو نص محنة الوعي الغربي الذي اعتبره هيجل في هذا النص النموذج القابل لاختبار، كون أن الوعي الغربي اتخذ مسارا زمانيا لم يعرف فيه الخسران أو الإخفاق مقارنة بنماذج وعي الشعوب الأخرى، وعلى هذا الأساس اعتبر هيجل انطلاقة الوعي الغربي التي كانت فلسفية ومحايثة للوجود رسمت أفقها ضمن ما سماه بالمطلق، وعليه ستغدو الفلسفة علما مطلقا(المعرفة المطلقة)، وبعض الهيجليين المتأخرين اعتبروا أن مزاعم هيجل هذه كان يقصد بها فلسفته، وفي خضم ثنايا هذا النص الفاتح، نتساءل أين يحضر العرب فيه؟

القارئ لنص الفينومينولوجا والذي اعتبره صاحبه مقدمة لنسقه الفلسفي، أي أن الفينومينولوجيا هي مقدمة للفلسفة الهيجلية، وكل الأعمال الأخرى التي كتبها هيجل، هي فقط شارحة لنص فينومينولوجيا الروح، يمكننا أن نعثر على أنفسنا فيه بنوع من التأويلية في الفصل الأول الذي تحدث فيه على الوعي الحسي والإدراك، وهو فصل في الأنثربولوجية الفلسفية، والذي حلل فيها للتكوينات الأولى للوعي والحالات البدائية التي ينفتح فيها العقل على الأشياء، والتي تتسم بالفجائية وسوء تقدير الأشياء وتداخل التصورات والأحكام فيما بينها، وهي مرحلة تسبق مرحلة العقلانية، والتي يكون فيها العقل مرجعا لذاته وللعالم، حيث أن في هذا الجزء من الفينومينولوجيا لم يذكر فيه هيجل العرب بالتسمية وإنما أشار بنية وعيهم التي لا تزال قابعة في مستوى الإدراك الحسي رفقة شعوب أخرى نتقاسم وإياها البنية نفسها.

المراجع

1-أحمد عبد الحليم عطية، فلسفة فيورباخ، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1989
2-أحمد عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010
3-أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت ط1، 2010
4-أحمد عبد الحليم عطية، سارتر والفكر العربي المعاصر، دار الفارابي، ط1، 2011، بيروت، ص361
5-أحمد عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2010
6-أحمد عبد الحليم عطية والآخرون، محمود أمين محمود العالم، كتاب جماعي، إشراف وتحرير أحمد عبد الحليم عطية، مطبوعات الجمعية الفلسفية المصرية، 1999
7-أحمد عبد الحليم عطية، نقد المجتمع الأبوي، قراءة في أعمال هشام شرابي، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، ط1، 2002
8-أحمد عبد الحليم عطية، الفكر السياسي والأخلاقي عند العامري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.
9-أحمد عبد الحليم عطية، الصوت والصدى، الأصول الاستشراقية في فلسفة بدوي الوجودية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.
10-أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر، مكتبة مدبولي، ط1، 1997، القاهرة.
11-أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة وتفكيك، مقالات فلسفية، القاهرة 2008، دار الثقافة العربية.

من الوسط الى المحيط البيئي (UMWELT):
رهان على تغير في المصطلح

وولف فورهان

ترجمة د. عفيف عثمان

يدعي العلماء غياب النسبية في طروحاتهم، ولكنهم يتلفظون بنتائج أعمالهم في خطابات تمتزج فيها بطريقة فريدة اللغة الطبيعية واللغة الشكلية. هذه المفارقة التي ينقب مؤرخو العلوم فيها تتبدى على نحو مخصوص حين نهتم بالتداول العالمي للأفكار. فالكثافة الرمزية للتصورات تظهر أكثر لأن المقاطع اللفظية المستخدمة متنوعة ولأن — كي نتكلم مثل فرديناند دو سوسور (F. de Saussure) — "قيمتها" لا تنفصل عن الأنظمة الألسنية التي تندرج ضمنها. والمسألة هي في معرفة اذا كان في إمكاننا تجاهل هذه الواقعة أو أنها جزء داخل في دلالة التصور. المعني الأول بهذه المسألة والذي لا يمكن تجنبه، مترجم الأعمال العلمية، فهل عليه البحث عن مُعادل، وخلق اشتقاق أو ترك التصور في لغته الأصلية مقابل ملاحظة تفسيرية في أدنى الصفحة ؟ الغرض ليس الدفاع عن نظرية في قابلية ترجمة أو عدم قابلية ترجمة التصورات العلمية، ولكن في فهم تكوَن التصور الألماني Umwelt (المحيط البيئي) وتحديد ما اذا كان مجرد معادل لكلمة أجنبية أو إنه يُقدم معنى محدداً.

من قراءتنا لإعادة تركيب تاريخ مقولة "الوسط" (le milieu) المقترحة من جورج كانغيم (G. Canguilhem)[1] ، نجدنا منقادين الى الإعتقاد أن تصور Umwelt يترجح بين وضع "ما لا يمكن ترجمته"[2]، وذلك المعادل لـ "الوسط".

وحين يتحدث عن المساهمة، في المسألة التي تشغله، التي صاغها نظرياً جاكوب فون أوكسكول (J.V.Uexküll) حول "المحيط البيئي"، فإن كانغيم يستعمل تارة الصيَغة الألمانية

الأصليَة وطوراً يترجم هذا التصور بمفردة "الوسط"[3]. والمسألة بعيدة من أن تكون حكاية بسيطة، لأن أعمال أوكسكول تؤدي، بحسب كانغيم، دوراً رئيساً في "إنقلاب" الصلات بين الجسم العضوي (l'organisme) والوسط :" كانت نظرية الوسط في المقام الأول هي الترجمة الإيجابية لأمثولة منسوبة الى كونדياك (fable condillacienne) حول قِوام الشيء الجامد (la statue). في رائحة الورد، قِوام الشيء الجامد هو رائحة الورد. الكائن الحي (...) يرد بتشنجات عضلية على استثارات حواسيَّة"، لكن هذه النظرية بحسب كانغيم، أزالت ميزة الحي النوعية وانحطت به الى مرتبة الغرض (الشيء)[4]. إن مقصد نظرية أوكسكول، هو على العكس، يقوم على واقعة إعادة منح الحي ميزته النوعية، وفي إبراز أن "جوهر الحي، في أن يصنع وسطه، وأن يؤلف وسطاً"[5]. إن عظم "الإنقلاب" (في المعنى) يدعونا الى مساءلة عن كثب لتصورات الوسط والبيئة المحيطة ومحاولة رؤية أي رهانات تتخفى وراء إختيار أحد المصطلحين.

راتزل وأوكسكول: وسط أم بيئة محيطة

ظهرت مقولة "المحيط البيئي" (Umwelt) في اللغة العلمية الألمانية أولاً بقلم الجغرافي فريدريك راتزل (F. Ratzel)(1844 – 1904) في العام 1899، وبعد بضعة سنوات لاحقاً في العام 1909 على يدي عالم الإحياء والباحث في الأخلاق والعادات جاكوب فون أوكسكول[6] (1864 – 1944). استخدامه النادر والثابت منذ بداية القرن التاسع عشر، كان مقتصراً في السابق على النصوص الأدبية[7].

للوهلة الأولى، يظهر Umwelt (المحيط) كمجرد ترجمة لمقولة "الوسط". في الواقع، وفي الطبعة الثانية من المجلد الأول من مؤلفه **جغرافيا أنتروبولوجية** Anthropogéographie (1899)، بدأ راتزل بتحليل تطور الأفكار ذات الصلة بتأثير الشروط الطبيعية في الإنسانية، وبعد تذكيره بالمنظورات التي تعاقبت من العصور العتيقة الى زمن هردر (Herder)، يخصص بضعة صفحات لما يسميه "Umwelt "[8]. غير أن ما يشير اليه هنا يتوافق مع النظريات الفرنسية لـ "الوسط" والتي قرأها عند لامارك (Lamarck) وكونت (Comte) وتين (Taine)، في ما هو أساسي. في هذا المقطع من الفصل، نجد مفردة "وسط" هي المستخدمة أكثر من "المحيط" (Umwelt)، ولا سيَما أنها مستخدمة كموصوف ألماني (substantif)، وفي معظم الوقت من دون معقوفين وحرف بداية كبير (Majuscule).

وتحملنا المباغتة على ملاحظة أنه، وبعد ثمان سنوات ، في عام 1907، وفي "**حدود رؤية للعالم القادم** "[9] (Les contours d'une vision du monde qui vient)،

النص الذي نعتبره مثابة بيان (مانيفستو) لنظريته في (Umwelt)، يستخدم أوكسكول عبارة "وسط"، وقد أضفى عليها الصفة الجرمانية، هنا حيث، في أيامنا، ننتظر تلك الخاصة بـ Umwelt [10].والإستنتاج الأول الذي يخطر في الذهن يقوم على الإعتقاد بأن Umwelt هي المعادل الألماني للمقولة الفرنسية "الوسط"، وتعود النصوص التي نقتبسها الى فترة استقرت فيها المعادلة بينهما، بحيث أن الكتاب الألمان الذين استوحوا النصوص الفرنسية استخدموا العبارة هذه أو تلك من دون فرق.

والحال، اذا ما نظرنا عن كثب، فإن الأشياء ليست بمثل هذه البساطة. عندما أعاد أوكسكول في عام 1913 نشر هذا المقال في مجموعة، أبدل عبارة "وسط" تارة بـ Umwelt وطوراً بـ Merkwelt (العالم المميز)[11]. وأبعد من الفرق بين Umwelt و Merkwelt، والتي سنعود اليها لاحقاً، ما هو مهم تسجيله هنا أن أوكسكول بذل مجهوداً لتعديل نصه. وهوعلى هذا النحو منسجم مع نفسه، لأنه ومنذ العام 1909 و1910، فرضت عبارة Umwelt نفسها في أعماله على حساب عبارة "الوسط"[12]. لكن يظهر أن هذه التعديلات لا يعود أمرها الى تطبيق مبدأ الإتساق فحسب، ولكن الى " رؤية للعالم " (vision du monde) فعلية كما يقول أوكسكول نفسه.

" رؤية العالم" بحسب جاكوب فون أوكسكول

عام 1907، في الفترة التي نشر فيها أوكسكول مؤلفه " **حدود رؤية للعالم القادم**"، لم يكن الكاتب وليداً جديداً في عالم البيولوجيين. اذ بلغ حينها من العمر ثلاثة وأربعون سنة، وقد نال الشهرة لسلسلة من الأعمال حول فيزيولوجيا الإنعكاس (physiologie du réflexe) التي حققها بالإشتراك مع ولهلم كون (Wilhelm kühne)(1837 – 1900)، أو مستلهماً من هذا الأخير، والذي هو نفسه مُريِّد هانز هلمهولتز (Hans Helmholtz) والذي هو نفسه مُدافع عن النزعة الآلية (mécanisme).

لكن، وبهذا المقال، أراد أوكسكول إظهار قطعه، على نحو قوي ومدو، مع التيارات السائدة في بيولوجيا العصر والتي ساهم فيها عندما عمل مع كون. فخيار مجلة تتوجه الى الجمهور الكبير والمعتادة أكثر على تلقي مساهمات الفنانين وكتاب المقالات أكثر من العلماء[13]، وواقعة تقديمه نظريته مثابة " رؤيةللعالم" جديدة، تشهد على ذلك. وهذا العنوان الأخير ليس بريئاً من طرف عالم إختار السكن في هايدلبرغ. ففي الواقع، بين الأعوام 1890 و1920، كانت هذه الجامعة مكاناً رفيعاً للكانطية الجديدة الألمانية، حيث يقيم المدافعون عنها معارضة بين "العلم" (la science)، الذي يكتفي بالبحث عن تفسير لما هو، و"رؤى العالم" التي تتلفظ بما يجب أن يكون، مبدأ رئيس في الفكر،

ويرفضون كل أشكال الخلط بين هذين السجلين. وفي هذا الإطار، فإن تقديم برنامجاً علمياً على أنه "رؤية للعالم" لم يكن شيئاً غير ذي بال.
الهدف الذي صوب عليه أوكسكول، في مقاله يشرح، في جزء كبير منه، الميزة النوعية لمشروعه. فهو يريد تحدي النزعة الواحدية (monisme) عند أرنست هايكل (E. Haeckel)، حيث لاحظ أنه "يكسب باستمرار مزيداً من الأراضي"[14]. وفي أيامنا هذه، لم نعد نتذكر أبداً الوقع الذي كان لهذا التيار الفكري. لكن كتاب هايكل النموذجي *Die Welträthsel* المنشور عام 1899 [15]، أصاب نجاحاً شعبياً منقطع النظير (bestseller): فقد كان في طبعته السابعة عام 1901، وبلغت النسخ المباعة في العام 1918 نحو 340000 نسخة، وينسب هذا النجاح بالتحديد الى أن النزعة الواحدية إدعت كونها أكثر من مجرد نظرية علمية " صلة بين العلم والدين"، كي نستعمل عبارات هايكل نفسه[16]. معترضاً على أي شكل من الثنائية (dualisme)، أراد هايكل إستخلاص كافة النتائج من الداروينية وتوكيد إستمرارية ووحدة الطبيعة العضوية واللاعضوية، الجوهر والقوة، العالم والله. واحدية هايكل أبعد ما تكون عن النزعة الإلحادية (athéisme)، فهي تقدم نفسها على أنها حلولية (panthéisme) مدافعة عن دين طبيعي. غير أن رابطة "الواحدية الألمانية Le Deutscher Monistenbumd" المؤسسة عام 1906 من طرف هايكل، كانت تنظم "عظات واحدية" نهار الأحد (monistische sonntagspredigten)، طريقة لتحقيق الصلة المبتغاة بين العلم والدين[17]. فكر أوكسكول على نحو جليَ إن الوسيلة الوحيدة للتصدي لهذه الحركة ذات المدى الكبير، هي الدفاع عن رؤية جديدة للعالم وليس، كما حال معظم أساتذة هايدلبرغ، الإكتفاء بالمنافحة ضد الخلط بين العلم ورؤية العالم[18].
يأخذ أوكسكول في المقام الأول على الواحدية الهايكلية (نسبة الى هايكل) عدم إتساقها: "في كل منطق تفكيرها، تقف على الأرض المادية من دون أن تعبر مباشرة عن الأطروحة المادية والتي بحسبها الذهن هو نتاج المادة"[19]. هذه الأطروحة ، والتي اعتبرت لفترة طويلة غير ممكن الدفاع عنها، وجدت في الداروينية محامياً جديداً. بردها المشكلة الدقيقة لغائية (la finalité) الأجسام العضوية الى عامليين آليين: الصراع من أجل البقاء والتغير في الجبلة الوراثية (plasma germinatif)، وقد تخطى هذا التيار الفكري العائق الأخير من أمام تطور الواحدية المادية. ولا يجادل أوكسكول في أن الجبلة الوراثية هي ماهية الفرد الآتي، ولكنه أنكر إختزال هذه الماهية في مجرد خليط من المواد [20](stoffmischung). متفكراً على نحو مماثل، ندد أوكسكول بالزيَغ الذي يقوم

على أخذ جملة من القطع المتفرقة لآلة بخارية على أنها ماهيتها. فهذه الأخيرة لا تكمن في عرفه، في مادة الآلة، ولكن في مخطط تنظيم (ترتيب) أجزائها. على هذا النحو، حتى بالنسبة الى الحيوان، الجبلة الوراثية، هي عنده كائن عضوي يحوز على غائيته، ولهذا السبب :" من المستحيل تفسير غائية الكائنات الحية انطلاقاً من القوى المادية"، كما يدعي داروين[21].

هذا النزال ضد الداروينية، ولا سيَما ضد الواحدية الهايكلية، لا ينفصل ظاهراً عن أخذ المواقف المحافظة على المستويات السياسية والإجتماعية. إن تطور المدن الكبرى هو، عند أوكسكول، المسؤول عن فقدان الإنسان للرابط الحميم مع الطبيعة، وحتى أنه وحده وعىَ عدم إمكانية رد الحياة الى الظواهر الميكانيكية (الآلية). المادية إذاً هي وليد التطور الحديث[22]. أراد أوكسكول لنفسه أن يكون المدافع عن استقلالية الحقيقي والجميل والخيَر، والتي حين توضع في الإعتبار على أنها مرتبطة تماماً بالعالم المادي، لا تكون إلا " هزلاً مثيراً للضحك"[23]. لهذا، الهايكلية (...) ليست في ماهيتها شيئاً آخر غير عظة التشكل (التكوين) (Bildung). اذا ما فهمنا بـ "التشكل" الصُنع المخطط لشخصية وليس تجميع المعارف"[24]. حين نعلم الدور الرئيس لتصور Bildung (التشكل)، المفهوم على أنه ترهين (actualisation) القابلية البشرية للكمال، في إطار الكانطية الجديدة والإنسانوية البروسية وتأسيس جامعة برلين تحت رعاية ولهلم فون همبولت (W. V. Humboldt)، وحين نعلم علاوة على ذلك، كم كان لهذا التصور من دور إتحادي في ألمانيا القرن التاسع عشر، فإن إتهام النزعة الواحدية بالطعن فيه معناه التوكيد أنها تضع موضع المساءلة ما أضحى "خلقاً" (habitus) قومياً : le Bildungsbürger[25]. في بلد حيث الوحدة فيه ثقافية أولاً قبل أن تكون سيَاسية و "المواطن المُشكل" (le citoyen form´) كان ولفترة طويلة نموذجاً. فرهان مقولة أوكسكول أبعد من كونها علمية فحسب، فهي دعوة حضارية (civilisationnel)، اذا ما صدقنا الكاتب نفسه. مع هذا النوع من الحجاج، الذي لم يجد له مكاناً في الجامعة، فإن هذا الأخير، إسترجع هنا جدل (Topos) "المتنفذين الألمان" (mandarins allemands) في بداية القرن العشرين ،الجدل الذي أعاد تحريك مقولة الأنسَية الجديدة (néo – humanisme)الخاصة بـ"التشكيل" Bildung ضد تصور محض تجميعي للمعارف وتمثيل نفعي محصور للتعليم[26].

ولا تقف النزعة المحافظة لأوكسكول عند هذه المثالية الجامعية الجديدة، فهو يُندد أيضاً بالتوريط السياسي لنفوذ المادية في "جمعية الباحثين في علوم الطبيعة والأطباء

الألمان" (versammlung deutscher naturforscher under ärzte). فخطاب أحد أعضائها، عالم الكيمياء ألبرت لاندنبرغ (A. Landenburg)(1842 – 1911)[27]، المشتمل على أن الإقتراع العام مثابة التعبير عن الحرية [28]، هو وفاقاً لأوكسكول، شهادة على التبعات السياسية للمادية. في حين أن أوستوالد (Ostwald)، رئيس الرابطة الواحدية Monistenbund بدءاً من العام 1910، لا ينفي قربه من حركات اليسار، ولا يني أوكسكول عن الإظهار العلني لمعارضته الديمقراطية[29].

يتعلق الأمر، بالنسبة لأوكسكول، في إتهام "هذا المذهب و الذي من خلاله فقدت الجماهير التمثيل (la représentation) ، القائل بأن كل رجل هو وحدة ذات نظام ومتناغمة"[30]. فوفاقاً له، إن إعادة إدراج وجهة نظر حيوية في البيولوجيا لا تتعلق في مجرد مناظرة بين متخصصين، بل ترتهن بمستقبل الثقافة. وللدفاع عن النزعة الحيوية يستند أوكسكول الى ما يعتبره مثابة المنعطف المثالي الذي أعده الفيزيائيون. في مساءلته للوجود الموضوعي للصفات (الألوان، الأصوات، الروائح)، التي تحض بدورها على التساؤل كيف تظهر بالرغم من كل شيء بطريقة ذاتية. آنئذً، يأخذ عالم الأحياء (البيولوجي) الدور ويثبت أنه لا يمكننا وضع الظاهرة في الحسبان إلا بشرط التسليم بوجود الذوات (sujets). ثمة فارق بين الذات والعالم الخارجي، فقوى العالم الخارجي لا تفعل في الحيوانات فعلها كما في الوقائع الجامدة وبالطريقة نفسها :" يقوم الحيوان بالإصطفاء من بين آثار قوى العالم الخارجي" [31]، إنه فاعل. والأعضاء الحواسية ليست مجرد آلات إستقبال، إنها تصطفي منبهات العالم الخارجي بطريقة خاصة بها. فكل الأعضاء الحواسية للحيوان نفسه تعزل شطراً (Ausschnit) محدداً من العالم الخارجي. هذا التلازم بالتحديد للنشاط الإصطفائي للإدراك الحيواني هو ما يُسميه أوكسكول في عام 1907 "الوسط" للنوع المراقب (espèce observé) :" هذا الشطر من العالم الخارجي الذي يختلف عند كل حيوان والخاص به، نسميه وسطه"[32].

لا يتم تقاسم "الوسط" كونياً، هو خاص بكل نوع ولا يقبل الإختزال، وهذه المقولة سمحت لأوكسكول بمجابهة صريحة للمثال الإختزالي للواحدية. ويبرر تعريفه المنظوري لـ "الوسط" بالإستناد الى نظرية "الطاقة النوعية المخصوصة للأعصاب" العائدة لآخر أعظم عالم أحياء في الجامعة الألمانية جوهان فون مولر (J. V. Müller): النقل بوساطة الأعصاب المتغايرة لمنبهات العالم الخارجي التي يصطفيها النوع الحيواني، يشرح الخاصية النوعية للإحساس الذي يُعانيه[33]. لكن الوسط ليس خلقاً ذاتياً من جانب الحيوان، إنه لازم (corrèlat) من التنظيم الحواسي للنوع الذي ينتمي اليه الحيوان.

فالوسط المتشكل لكل حيوان، يُغذي، عند أوكسكول صلة من الغائية مع كل إستعدادات الحيوان المعني. هذه البيولوجيا الجديدة التي ابتغاها أوكسكول من كل قلبه كانت وظيفتها دراسة الصلات النهائية والمتناغمة بين كل أجزاء الجسم العضوي الحي[34].

ولا تقتصر نظرية أوكسكول على الحيوان من دون الإنسان. فكما، الحيوان للرجل "وسطاً عادياً" (milieu normal)، حيث الأفق نادراً ما يبعد أكثر من ست ساعات مشياً على الأقدام، على نحو يكون في قدرته أن يذرع الخطى من دون أن ينام في الخارج : إنه ليس شيئاً آخر ...غير مسقط رأسه (Heimat). من هنا ولد الشعور النهائي للرجل "إنه هنا من أجل العالم، وأن العالم هنا من أجله"[35]. وهو شعور بدأ يُشكك فيه حديثاً تحت الوقع المتأخر لمساءلته للجغرافيا المركزية (géocentrisme). وهذا ما استتبع ،في الواقع، تغيراً جذرياً من وجهة النظر التي تبدو متوائمة بصعوبة مع الخصوصية النوعية للحياة الإنسانية :" بدلاً من أن ندرك الأجرام من وجهة النظر الإنسانية، ننظر الى الإنسان من وجهة نظر الأجرام"[36].

بالنسبة لأوكسكول ، تؤدي الجغرافيا المركزية بنا الى التصرف كما لو أن للرجل تلسكوبات عملاقة (آلات مراقبة) بدلاً من عيونه، كما لو أن حياته كانت أكثر طولاً :" نحن نكسر الغائية الطبيعية لجسمنا العضوي، ونشوش بهذا الأمر علاقتنا بوسطنا"[37]. أخيراً، الحياة الحضرية الحديثة مسؤولة عن إفقار وسطنا الى حد إننا ما زلنا نفرح حين نكون قادرين على التمييز بين الشجرة والجنبة (arbuste).

إن البيولوجيا الذاتية لأوكسكول تبغي الإرتقاء، وهي كنظرية عن الميزات (أو الصفات) تُنقب في علاقات كل نوع مع وسطه [38]، وهي تأخذ معناها التام اذا فهمناها في إطار نقده للحداثة. لأن رؤيته الجديدة للعالم، وبعيداً من أن تكتفي بكونها علماً عن الحيوان في وسط حياته، تخص في المقام الأول، الإنسان المتعلم الذي تعاني علاقته مع "وسطه الطبيعي" من الإنحلال. وتنفذ اذاً الى تساؤل ذو صلة بسلوك الوجود. إن العلاقة الوثيقة بالطبيعة، هي، عند أوكسكول، المعيار الذي نقيس على أساسه السلوك البشري. وفي عصر حيث تتنامى الممارسة الرياضية، وحدها من يتيح للإنسان أن يعثر مجدداً على التماس الحميم مع الطبيعة وأن تجد استحساناً في نظره[39].

التردد عند أوكسكول: وسط(milieu) ، **محيط** (Umwelt)، **عالم محسوس** (Merkwelt)

وضع أوكسكول، وعلى نحو جليَ بيولوجياه الذاتية تحت الإمرة الكانطية[40]. اذ عارض مادية هايكل بالمثالية. وعلى الضد من من التفسير الحتمي للكائنات البشرية، يؤكد أن الكائن

الحي لا يمكن إختزاله في الجماد، ويتقوَم الأمر في الإصطفاء الذي يجريه كل نوع في قلب المنبهات الآتية من العالم الخارجي، ومن خلال هذا بناؤه لوسطه الخاص به. البُعد المنظوري، الخصوصي والغائي لمقولة "الوسط" جلي اذاً في هذا النص للعام 1907. غير أنه، ومنذ كتابه في العام 1909، Umwelt und innenwelt der Tiere، ومن ثم في مقاله للعام 1910 المعنون "Die Umwelt"، سمى أوكسكول "المحيط البيئي" (Umwelt) ما كان يسميه حتى سنتين خلتا "وسط" (Milieu). ولحسن الحظ، عاد بعد قليل من الوقت، في العام 1912، للكلام عن التغيير في المفردات، فأوضح :" حاولت إدخال كلمة "المحيط" Umwelt للإشارة الى هذا العالم الذي هو نتاج الجسم الحي (يذكر أوكسكول في الحاشية مؤلفه للعام 1909). حازت الكلمة الحق في الورود — لكن ليس التصور. نستعمل الآن الكلمة Umwelt للإشارة الى البيئة (Umgebung) النوعية المخصوصة لكائن حي بنفس المعنى الذي استخدمناه سابقاً لكلمة وسط (Milieu). فهل، على هذا النحو، خسرت معناها الحقيقي"[41].

لدينا هنا الدليل على أن الإنتقال من الوسط الى "المحيط" ليست مجرد مسألة إتساق، فالتصورات التي تحيل اليها هذه المفردات هي بجلاء شديدة الإختلاف في عيني أوكسكول، وإحترام هذا التمييز يُلزم بفهم نظريته. فإذا كان الأول يشير الى ما يقع حول كائن حي — وهذا ما تدل عليه مفردة Umgebung —، فإن الثانية تحيل بوضوح الى نظرية أوكسكول والى الفكرة التي بحسبها كل نوع حيواني يقوم بتهيئة (إعداد) عالم مخصوص به، باصطفائه بعض المنبهات التي يتلقاها من العالم الخارجي.

يُفضل أوكسكول هكذا العدول عن مقولة Umwelt، التي سبق لها أن عرفت نجاحاً، حتى لا يُضحي بآرائه النظرية، ويضع مكان Umwelt مفردة Merkwelt (العالم ذو المميزات، أو "العالم المحسوس"monde caractéristique). ويُبرر هذا الإختيار المصطلحي بقوله إنه "يوجد لكل حيوان عالم متفرد يتكون من مميزات (مواصفات) العالم الخارجي التي إقتطعها"[42]. هذا "العالم المحسوس" ذو الصلة بتنظيم الأعضاء الحواسية والجهاز العصبي المركزي للحيوانات مرتبط بمقولة ثانية : إنه متمفصل مع "عالم الفعل" (Wirkungswelt) الذي يضم " الأشياء التي كيفتها الأدوات بغرض الغذاء وتنقل الحيوانات "[43]، مثل الأوراق لأجل اليسروع (chemille). الخطأ في قصر Umweltعلى "عالم الفعل" (monde de l'action).

لأن تعداداً للأشياء المكونة لعالم الفعل ليس هو الغرض الجديد حصراً لمقاربة أوكسكول. فهذا الأخير لا يستبعد بالتأكيد أن نحافظ على عبارة Umwelt لكي نجمع الـ

Merkwelt(العالم المحسوس)، والـ Wirkungswelt)(عالم الفعل) ولكن بشرط أن نعرف أن الجسم العضوي الحيواني هو من يصنع الصلة بين الإثنين[44]. وتفسر هذه السلسلة من الملاحظات المصطلحية التي تعود الى العام 1912، كيف أن أوكسكول حين قرر في السنة التالية إعادة نشر مقاله البرنامجي للعام 1907، كان يضع تارة Umwelt(المحيط) مكان "الوسط" وتارة Merkwelt (العالم المحسوس)[45]. غير انه ولفترة محددة لم تفرض عبارة Merkwelt نفسها وسرعان ما عاد أوكسكول بسرعة الى مقولة Umwelt. لكن، اذا كان ثمة نقطة لم يتراجع عنها، فهي رفضه لمقولة "الوسط" (le milieu).

راتزل والنظرية الفرنسية عن "الوسط"

في إطار محاولة توضيح المعنى الممنوح، في ذلك العصر، لمقولة الوسط في اللغة الألمانية وسبب رفضها من أوكسكول، من المفيد القيام باسترجاع فريدريك راتزل (F. Ratzel)، الذي سبق له قبل عشرات من السنين، أن كان أول من أدخل مقولة Umwelt في اللغة العلمية الألمانية. فمنذ العام 1882 [46]، أسس راتزل في الواقع جغرافيا بشرية أطلق عليها "جغرافيا أنتروبولوجية " (Anthropogégraphie)، والمسلمة الرئيسة فيها أن الدين والعلم وحتى الشعر، هي في جزء كبير منها، إنعكاسات للطبيعة في ذهن الإنسان[47]. فنصيب الحتمية الطبيعية أضحى معتبراً[48] على الفور.

وإذا لم تكن مقولة Umwelt حاضرة في هذه الطبعة الأولى من "**جغرافيا أنتروبولوجية**"، فإنها ستحضر في الثانية، معدلة في شكل واسع ومنشورة عام 1899. غير أن عنصران يظهران عند قراءة القسم المعنون " Umwelt"[49]: من جهة، راتزل يستخدم العبارات الألمانية Umwelt (المحيط) و "وسط" (Milieu)، ومن جهة أخرى، تحيل هذه العبارات بوضوح الى نظريات محددة، نظريات فرنسية الأصول[50]: "إن نظرية التحديد (la d´termination) الطبيعي لحياة الشعوب وجدت إستخداماً مخصوصاً ومتوسعاً في المدرسة الفلسفية الفرنسية للوضعيين. وبالتأكيد، لم تعرف عندهم إضطراداً أساسياً، لكن، انطلاقاً من هنا، حدث كثير من الأشياء التي ساهمت في تمددها. اذ أن المفكرين المتأثرين بهذه المدرسة مثل تين (Taine) وبكل (Buckle) وسبنسر(Spencer) ساهموا كي لا تبقى هذه الأفكار ترفاً لبعض العقول المتقدمة، ولكن لكي تكون مألوفة من الدوائر الأوسع وتنفد خصوصاً الى فهم تاريخ الشعوب"[51].

ومن الواضح أن راتزل لم ينظر الى المساهمات النظرية لهؤلاء الكتاب على أنها مهمة، بل حتى كان كثير الإنتقاد بإزائها. لكنه أخذ علماً بصنيعهم في جعل المقاربة الجديدة

لتاريخ التنوع الإنساني شعبية. غير أنه، ومن بين هذه النظريات، ثمة بحسبه واحدة يسميها "نظرية الوسط عند كونت (Comte) وتين" [52] تحتل موقعاً رئيساً، وهو قد جابه على الخصوص هذه الأخيرة. وعلى هذا النحو، يتهم تين بأنه دافع عن معالجة "فنية أكثر من كونها علمية" عن التحديد الطبيعي لحياة الشعوب[53]. لا سيما، وحتى وإن سبق لكونت وتكلم عن "وسط ثقافي" فإن "تلميذه تين" لم يقم بإيضاحه ، مع أنه بإقتراحه فهماً أوسع أكثر، متضمناً الشروط الطبيعية والإجتماعية، فقد جعل منه " تصوراً مبرقشاً أكثر"، لا يمكن استعماله في العلوم[54]. وأخيراً، في تطبيقها على الجغرافيا لا تحمل نظرية الوسط هذه، بحسب راتزل، أي شيء جديد. إنها تختزل تأثيرات البيئة في تلك المرتبطة بموقع البلد بالنسبة الى الشمس ولا تأخذ في الحسبان، ما هو رئيسي عند راتزل، الجوار (Nachbarlage)ولا الآثار بعيدة المدى للمجال (L'espace). على هذا النحو ، قدم تين الدليل على عدم إتساقه: في مقدمته الشهيرة لكتاب **تاريخ الأدب الإنجليزي**، يؤكد أنه بسبب كون "الإنسان ليس وحيداً في العالم، فإن الطبيعة تغمره والناس الآخرون يحوطونه"[55]. وأن الوسط بعد العرق (la race) وقبل الفترة الزمنية (le moment) "قوة جوهرية" مكونة للحال الأخلاقية الأولية لشعب ما. بيد أنه في تحليلاته، لا يهتم قط بالتفاعل بين الشعوب، ولكن بـ"إختلاف الأصقاع" (أو الأقطار) فحسب، حيث استقروا فيها[56]. ولهذا، فإن راتزل لا يعتبر نظرية كونت وتين [57] علمية.

وفي كل الأحوال، وبتكريسه قسماً كاملاً في الفصل المنهجي المكرس للمناقشة الصارمة لهذه النظرية، فإن راتزل شهد على الأهمية التي حازتها نظرية الوسط آنذاك. من قراءة راتزل، تظهر النظريات وكأنها استأثرت بمعنى تصور الوسط في ذلك العصر. وتتلاقى الأعمال حول المصطلحات في الواقع على التأكيد بأن التصور الألماني لـ"الوسط" (Milieu) والذي سرعان ما انتشر بدءاً من الأعوام 1870 كان حامل راية نظرية تين، والتي أثارت بهذه الصفة مناظرات حامية الوطيس[58]. وفي أيامنا هذه من الصعب تخيل أهمية نقل نظريات تين في ألمانيا الربع الأخير من القرن التاسع عشر، فأول ترجمة لأحد مؤلفاته تعود الى العام 1866، بالكاد بعد سنة من ظهور الطبعة الفرنسية : يتعلق الأمر بـ "**فلسفة الفن**" [59] (La philosophie de l'art)، وفيه يؤكد أن "نتاجات العقل البشري، كما تلك الخاصة بالطبيعة الحية، لا يمكن تفسيرها إلا من خلال وسطها"، ويعرض بطريقة مفصلة فعل الأوساط (جمع وسط) في إنتاج الأعمال الفنية[60]. على هذا المنوال ، هل يمكن لفكر تين (Taine) أن يكون إقترن ، على نحو فوري، بمقولة "الوسط"، والتي فُهمت بدورها على أنها حتمية في شكل قوي. وأن تعدد

الترجمات خلال السنوات اللاحقة [61]، وكذلك سلسلة Rougon – Macquart de Zola، التي جرى إدراكها في ألمانيا مثابة التطبيق الأدبي لنظرية تين عن الوسط ، قد عززت من هذا الإقتران. في صفة عامة، تقديمه لـ"**تاريخ الأدب الإنجليزي**" وكذلك كتابه **فلسفة الفن** ضمنا النجاح الواسع لهذه المقولة بما يتعدى الدوائر الفلسفية والعلمية[62].
نجاح كان الفيلسوف نيتشه شاهد عدل عليه للسنوات 1880:" حالياً، نظرية الوسط هي الأكثر سهولة: كل شيء يمارس تأثيراً، والنتيجة هي الإنسان نفسه" [63]، وبالتالي ، فإن استعادة مفردة "الوسط" في ذلك العصر لم تكن شيئاً غير ذي بال، إنها بطريقة ما تسجيل توافق مع مسلمات تين. ويمكن لهذا الأمر أن يُفسر لماذا لم يعنون راتزل في "الجغرافيا الأنتروبولوجية" قسماً خاصاً بـ "Das Milieu" (الوسط) بل عنونه "Die Umwelt"(في المحيط) وحافظ على عبارة "الوسط"(Milieu) للإشارة الى "نظرية كونت وتين" وحدها.
كان يبحث من دون شك على هذا النحو عن تمييز نفسه. وتتعزز هذه الفرضية إذا ما أحلنا أنفسنا الى القراءات التي قادت راتزل الى إستخدام مفردة Umwelt بطريقة متواترة بدءاً من العام 1899[64]: تلك الخاصة بزميله الأميركي وليم ز. ريبلي.(W. Z. Ripley) وبتلميذه وصديقه هانز ف. هلموت (Hans F. Helmolt) .
في مقالة تحمل نزعة لتكون بياناً (مانيفستو) "الجغرافيا مثابة دراسة اجتماعية" ("Geography as a sociological study") ثبت الاقتصادي ريبلي القيمة التي حازها تين في النقاش العلمي. ومنحه في الواقع مكانا متقدما، لأنه يفتتح نصه بالتذكير: "إن التاريخ البشري، يقول تين، في تقديمه **لتاريخ الأدب الإنجليزي**، قد يتحدد في عوامل ثلاثة : البيئة، والعرق والفترة الزمنية" [65](epoch) . وعلى نحو عام، لم يتعرض ريبلي الى تين . فعبارة "وسط" (Milieu) المترجمة غالباً بـ "بيئة" (environnement) في المقالة، تستخدم كتصور عام (Générique)ولا تأخذ هيئة مصد . لأن ريبلي يختم آراؤه بالإشارة إلى علم البيئة الذي يرغب فيه من صميم قلبه: "دراسة الوسط"[66] "The study of the milieu". زد على ذلك، يدوَن ريبلي من دون عدائية إن "النزوع الفرنسي إلى المادية يقدم سانحة ملائمة لإنتشار مذهب البيئة. لقد بقيت في قيد الحياة في الأنتروبولوجيا بوساطة بورتيون الأب (Berthillon père) وبرييه (Perier) ، وفي الأدب بوساطة رينان (Renan) "[67].
غير أنه ، وفي المراجعة التي وضعها لهذه المقالة، لم يستخدم راتزل أبداً عبارة "وسط" (Milieu) ، بل Umgrbung [68]. هذه المقولة هي التي استخدمها أرنست

هايكل لتعريف "الأيكولوجيا" (l’écologie)[69]. وعاد الدعم المبكر الذي قدمه راتزل للداروينية الى السطح مرة جديدة: فبدلاً من مصطلحات تين ، يُفضل تلك الخاصة بهايكل. واذا كان راتزل في نهاية المطاف لم يقف هنا وآثر تصور Umwelt (المحيط) فلأنه أخذ مسافة من نظرية "التطور" عند هايكل،لا سيَما تطور "النزعة الواحدية"[70]. وقد احتج خصوصاً على الإستدلال الذي يريد أن يجعل من النظرية العلمية للتطور "رؤية للعالم"، وإدعاء تنصيبها على هذا النحو كمنافسة للإعتقاد بالله. وفي حركة كانطية، أوقف راتزل المعرفة العلمية عند حدود العالم الظاهراتي[71]. ومن الجلي أنه بوساطة تلميذه القديم هانز فون هلموت (1865 – 1929) توصل راتزل الى استعمال تصور"المحيط" Umwelt . في **التاريخ العالمي** (Histoire Universelle) الذي أشرف عليه وشارك فيه راتزل، استخدم هلموت هذا التصور في مقدماته المنهجية الأولية. وبعد إنتقاده الواحدية الجذرية التي لا تترك مكاناً للحرية ، يذود عن تصور للتاريخ لا ينسُب كل شيء، ولكن جزء فحسب من العوامل المفسرة، الى المحيط " Umwelt. يستعيد هلموت ما نظن إنه في أصل هذه العبارة : الترجمة الألمانية لـ"**الذهن في الطبيعة**" (l’esprit dans la nature) للدانمركي هـ . ش . أورستد (H. ch. Orsted) [72]، كتاب يؤكد أن نماء الذهن البشري كان نتيجة إقتران نشاط كل إنسان و"المحيط" Umwelt – وفي اللغة الدانمركية Omverdenen– بتمامها، وحيث يشكل البشر الآخرون القسم الأكبر. ولا يميز هلموت بالتأكيد وعلى نحو مضبوط معنى Umwelt "المحيط " من "الوسط" (Milieu) ، لكنه رغب من صميم قلبه في إحلال المفردة الثانية بدلاً من الأولى وأبدى أسفه لتأثير تين على علماء الإجتماع الألمان: " الى اليوم لا تزال مفردة Umwelt "المحيط" عاجزة، بما فيه في الكتب الألمانية، عن إحتلال مكان التعبير الفرنسي "الوسط" (Milieu). هيبوليت تين، وروملن (Rümelin) وكذلك علماء الإجتماع الألمان الحاليون يستعملون التعبير Gruppe للجزء من المجتمع البشري الذي ينتمي اليه الفرد ويُخضع فعله له"[73].

قلة الصبر هذه تخفي ، على الأرجح، نقداً للنظرية التينية (نسبة الى تين) عن الوسط والذي يتشاطره هلموت مع معلمه، وبالتأكيد لم يواجه هلموت وراتزل مباشرة المفكر الفرنسي. بخلاف ما سيكون عليه الحال عند أوكسكول ، فإن مقولة Umwelt "المحيط" لم يجر تعريفها بالضد من "الوسط" (Milieu). وتفسير هذا الأمر، من دون شك، يكمن في أن راتزل كان عضواً فاعلاً في "حلقة الوضعيين في لايبزغ" التي كان يرتادها عالم النفس و.وندت (W. Wundt)، والمؤرخ ك. لامبرخت (K. Lamprecht) وأيضاً

عالم الكيمياء و. أوستوالد (W. Oswald)[74]. وبعد عشر من السنين، لاحقاً، إتسعت دائرة النزعة الواحدية، وكانت رغبة أوكسكول في القطع أكبر من تلك الخاصة براتزل. واذا ما نقح نصوصه وأحل تصور Umwelt "المحيط" مكان الوسط (Milieu)، فإن ذلك لم يكن مجرد إنهمام بالإتساق، ولكن إرادة في القطع مع الحتمية المادية التي تحملها النظرية المنسوبة الى تين حول الوسط. ويشهد على ذلك نص متأخر يُبرر فيه تمييزاته التصورية :"لكن حين نراقب علاقات الكائنات الحية مع العالم الخارجي يجب بعناية تمييز أربعة تصورات : Umgebung, Wohnwelt, Milieu et Umwelt (...) مصطلح وسط يأتي من المؤرخ تين. كلمة يمكننا ترجمتها بـ Wohnwelt، في حال لم يكن تصوره محمل بدلالة تتخطاه. نظرية الوسط تؤكد ،في الواقع، أن كل موضوع (ذات = sujet) حي يشكله وسطه. فالمنظرون للـ "الوسط" يعتبرون شيئاً بديهياً القول إن كل إنسان هو نتاج وسطه"[75].

واذا ما عدل أوكسكول بسرعة عن إستخدام مفردة وسط، فبسبب أنه أراد نقض فكر تين وفكرة أن كل كائن حي مجرد من أي غائية (finalité) ويمكن تعليل سلوكه بالتمام بتأثير الوسط [76]. إن مقولة Umwelt بعيدة من كونها المعادل الألماني ، هي نقيضه. ولإثبات ذلك، يعطي أوكسكول مثل عن مجال الحياة لطفل البلدات. فبالنسبة اليه، ليس الشارع في البلدة الكبيرة هو ما يُشكل "نفس" (l'âme) الطفل، لكن "نفس" طفل البلدات تشكل الشارع، الذي يصبح هكذا أرضاً ذات حدود، ما يهم الأولاد الذين يلعبون، هي Umwelten(المحيطات البيئية) التي يبنونها بأنفسهم[77].ولا يمكن لأي إنقلاب أن يكون بمثل تلك الجذرية مع نظرية الوسط[78].

تاريخ الإنتقال من تصور "الوسط" الى "المحيط البيئي" Umwelt، لا يمكن رده الى ترجمة مرادفة حصراً. اذ يظهر، على العكس، أن التصور العلمي لـ "المحيط البيئي" قد تولد في سيَاق جدالي شديد. فالقيمة المعتبرة لنظرية تين حول الوسط كانت في أوجها في ألمانيا بداية القرن العشرين، وهي أثارت مناظرات صاخبة. واستقبال تلك النظرية، المقرون بنماء الواحدية، يُفسر أن الأمر يتعلق مع تعبير Umwelt،بالنسبة لراتزل وأكثر أيضاً بالنسبة الى أوكسكول في مجابهة مقولة الوسط. في المقال الذي كرسه جورج كانغيم لـ "الحي ووسطه"، كان أوكسكول وبدون منازع، شخصية"إيجابية" [79]. فنظريته حول Umwelt (المحيط البيئي) تجسد إنقلاباً على الفكر السائد حتى الآن في ما خص العلاقة بين الجسم العضوي ووسطه. فمن الآن وصاعداً، لم يعُد الكائن الحي مُحدد آلياً بـ"الوسط"، ولكنه وعلى خلاف ذلك يُنظم هذا الأخير، الذي بات عندها :وسطه النوعي

المخصوص. وهو ما يلخصه كانغيم بالطريقة الآتية:" مع بوفون Buffon، يقول لامارك: الوقت والظروف المناسبة تشكل شيئاً فشيئاً الكائن الحي. يقلب أوكسكول الصلة ويقول: الوقت والظروف الملائمة أشياء ذات صلة بنظير الكائنات الحية"[80]. بالنسبة لكانغيم، هذه النظرية ثمينة بحيث أنها تمنح نقطة إرتكاز علمية للنزعة الحيوية التي يُدافع عنها[81]. لكننا نجد أيضاً في مقاله شخصية تؤدي دور المصد (repoussoir): يتعلق الأمر تحديداً بالمؤرخ تين[82]. لكونه أثر بشدة في اللاماركيون الجدد (les néo – Lamarkiens)، فإنه يبدو مسؤولاً، في عيني كانغيم، عن " المعالجة – الحتمية المتزايدة، أو بتحديد أكثر، الآلية" – لتصور "الوسط"[83]. ومنذ العام 1930، وفي خطاب تسليم للجوائز، قام كانغيم، الذي كان استاذاً شاباً للفلسفة في ثانوية "شانزي دو شارل فيل " Chanzy) (de charleville، البلدة مسقط رأس تين ، قام ليحتج على هذا الأخير، التجسيد المتجدد المعاصر، بحسبه، " لأول الأبطال في العرق والوسط والفترة الزمنية، (أقران) بروتاغوراس("les" Protagoras")، وغورجياس ("les" Gorgias")، وكاليكس ("les" Calliclès)[84]. ضد "المادية الساذجة والفظة في آن العائدة لـ "تين" والتي تمدح نفسها في كونها تُبرر الفكر مثابة ترسبات تفاعل كيميائي". كانغيم، المُدرك ذاته كممثل لسقراط (Socrate)[85] أظهر مزايا "إستقلال الفكر"[86]. وفي تحضيره ، لاحقاً، بعد خمسة عشر سنة على مؤتمره حول الكائن الحي ووسطه، لم يُغير كانغيم رأيه. ففي إعادة قراءته مقدمة **تاريخ الأدب الإنجليزي**، يكتب :" الثقافة طبيعة، وقائع الثقافة هي وقائع الوجود. تنكُر تام للدلالات والقيَم. إضفاء صفة الطبيعة (naturalization) على الأنشطة الإنسانية الدالة"[87].

إن جهد كانغيم في التصدي لكل شكل من أشكال النزعة الطبيعية (naturalisme) المختزلة وعمله في سبيل إعادة تعريف مقولة "الوسط" بطريقة حيوية (vitaliste)، لا يبدو أنها تلاقت وعمل أوكسكول من طريق المصادفة. وفي حين أن الفيلسوف الفرنسي لم يع هذا بجلاء، فإن الإثنان تشاطرا العدو نفسه : الإدراك (الفهم) التيني (نسبة الى تين)، شديد الحتمية، لمقولة الوسط. هذا الرفض المشترك يُخفي، في المقابل، مواقف سياسية جذرية متعارضة: هنا، في حين عند أوكسكول، تقترن، على نحو نهائي، مقولة "الوسط" بالفكر الديمقراطي الذي نقده طوال حياته الى حد أنه توافق، لا بل دعم نظام القومية – الإشتراكية (national – socialiste)، نجد أن كانغيم جعل منه، على العكس، رمزاً لفكر الإرث[88] (l'héritage) غير المتلائم مع الأفكار الديمقراطية التي دافع عنها في أخذه جانب المقاومة السريَة الفرنسية(le maquis) .

الهوامش:

1- *Wolf FEUERHAN, Cnrs, Paris. “DU MILIEU à l’UMWELT: ENJEUX D’UN CHANGEMENT TERMINOLOGIQUE, Revue Philosophique, n 4/ 2009, p. 419 à p. 438.

والمترجم أستاذ متقاعد في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب – الفرع الرابع، قسم الفلسفة.

ج . كانغيم (1965)، "الكائن الحي ووسطه"، **معرفة الحياة**، (باريس، منشورات فرين)، 129 – 154.

يندرج هذا المقال في مشروع أوسع باشرته حول التاريخ والإبستمولوجيا، ويتضمن فصلاً عن انتحال الفلاسفة لفكر جاكوب فون أوكسكول، وأنا لا أورد هنا تلقي نظرية هذا الأخير من طرف كانغيم إلا لأنها تضيء معنى الإنتقال من تصور الوسط الى ذلك الخاص بـ "المحيط البيئي" Umwelt.

2- B. Cassin (éd)(2004), Vocabulaire européen des philosophies: dictionnaires des intraduisibles, Paris, Le Robert – le Seuil, xv11 –xv111.

3- G. Canguilhem, 1965 (2), 143 – 146.

4- Ibid., 141.

5- Ibid., 143.

6- G. H. Müller,(2001), “Umwelt”, in Ritter et al.(hrsg.), Historisches wÖrterbuch der Philosophie, 11, col. 99 – 105

7– حول ظهور تصور Umwelt في الألمانية، أنظر:

.J.Stosch(1905 – 1906), “Umwelt – milieu”, Zeitschrift für die deutsche Wortforschung, 7, 58 – 59;A.Gombert(1905 – 1906),”Umwelt”, op. cit., 150 – 152; L. L.Albertsen(1965), “Umwelt”, Zeitschrift für deutsche Wortforschung Sprache,21, 115 – 118. .

تركز هذه المقالات على ظهور تعبير Umwelt في اللغة الألمانية. يستحضر المقالان الأولان باختصار "**الوسط**"، ويفعلان ذلك للإشارة من خلال التضاد الى قدم تصور Umwelt ورفض الإشتقاق المأخوذ من اللغة الفرنسية.

8- F. Ratzel(1899(2)), Anthropogeographie, Erster Teil: Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, Stuttgart, J. Engelhorn.

9- J. Von Uexküll (1907), “Die Umrisse einer Kommenden Welttanschauung”, Die neue Rundschau, 18, 641 – 661.

10 يستخدم أوكسكول على نحو أكيد في هذا النص تعبير Umwelt ، لكن بمعنى غير تقني وفي محلين فقط (op. cit., 651).

11- Comparer: J. von Uexküll , 1907, 649, et J. von uexküll (1913), Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Ausfsätze, F. Gross (hrsg), München, F. Bruckmann A – G., 136, et J. von uexküll, 1907, 651, et J. von Uexküll (2001), la bibliographie qui suit son article “ Jacob von Uexküll: an introduction”, Semiotica, 134 – 1/ 4, 20 et 22.

12- J. von Uexküll (1909), Umwelt und Innenwelt der tiere, Berlin, J. Springer; Id., (1910), “Die Umwelt”, Die Rundschau 21(2), 638 – 648.

13–تأسست في العام 1980 من جانب الناقد المسرحي أوتو براهم (Otto Brahm) والناشر صاموئيل فيشر (S. Fischer)، وقد كانت هذه المجلة Die neue Rundschau (لا تزال موجودة) في بداية القرن العشرين منبراً للمدافعين عن الأدب الحديث.

14- J. von Uexküll, 1907, 647.

15- Ernest Haeckel (1899), Die Weltträthsel, Gemeinverständliche Studien über monistiche philosophie, Bonn, verlag von Emil Stauss .

16- E.Haeckel (1893 (2)), Der Monismus als Band zwischen Wissenschaft und Religion. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, Bonn, Verlag von Emil Strauss.

17- H. Hillermann (1976), “ Zur Begriffsgeschichte von “Monismus””, Archiv für Begriffsgeschichte, XX, 231 – 234.

18- E. Troeltsch (1901), “Rez. Von Richard HÖnigswald : Ernst Haeckel, der monistische Philosoph”, Die Chrisliche Welt, 43, col. 1020 – 1021 (republié in Ernest Troeltsch Kritische Gesamtausgabe, Bd. 4, 2004, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 164 – 165).

19- J. von Uexküll, 1907, 641.

20- Ibid., 1907, 644.

21–المصدر نفسه، ص 644. سيبقى أوكسكول طوال حياته خصماً عنيداً للداروينية، وضع أوكسكول نظريته أيضاً من ضمن منظار نظرية التطور. فهو يعتقد أن انتقاء المعلومات ذات الصلة التي يقوم بها كل نوع لبقاء الفرد العادي هي موجهة لصالح إطالة أمد النوع نفسه

” (A. Berthoz (2009), “The human “projects” upon the world, simplifying principles and rules for perception”, in A. Berthoz, Y. Christen(eds), Neurobiologie of “Umwelt”. How living Beigns Perceive the World, Springer, 18.

22- J. von Uexküll, 1907, 644 – 645.

23- Ibid, 646.

24- Ibid, 647.

25 حول مقولات Bildung و Bildungsbürgertum أنظر على وجه الخصوص:

R. Vierhauss(1972), “Bildung”, in O. Brunner, W. Conze, R. Kselleck(dir), Geschichtliche Grundbegriffe, Stuttgart, t. 1, 508 – 551; M. Espagne (2004), “Bildung” in B. Cassin(éd), Vocacabulaire européen des philosophies: dictionnaire de s intraduisibles, Paris, Le Seuil. Le Robert, 195 – 205; C. charle (2007), “Bildungsbürgertum (bourgeoisies cultivé)”, in E. Déculot, M. Espagne, J. Le Rider(éd), Dictionnaire du monde germanique, Paris, Bayard, 132 – 135.

26- F. K. Ringer(1990(2)), The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890 – 1933, Hanover – London, Wesleyan University Press, 106-108.

27–تعود شهرة لاندنبرغ (Landenburg) الى إثارته مناظرة حامية إثر خطابه ”حول تأثير علوم الطبيعة في رؤية العالم“، مرافعة فعلية للدفاع عن المادية، ألقيت في العام 1903 خلال لقاء موسع لهذه الجمعية ، أنظر:

(W. Ostwald (2003), Lebenslinien. Eine Selbstbiographie, Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschafften zu Leipzig, S. Hirzel, Stuttgart – Leipzig, 480).

28- J. von Uexküll, 1907, 647.
29- Cf. Ostwald, 2003, 492; A. Harrington(1996), Reenchanted Ssience: Holisme in German Culture from Guillaume 2 To Hitler, Princeton University press, 34-71.
أميل الى الظن، كما هارينغتون، إن أرستقراطيته (أوكسكول كان باروناً) منعته من الإنتساب الى الإشتراكية — القومية (230). وحول صلات أوكسكول بهذه الأخيرة ومعاداته للسامية أحيل أيضاً الى الفصل في كتاب هارينغتون المكرس لأوكسكول :
T. Rüting (2004), "History and significance of J. von Uexküll", Sign, System Studies, 32, 112,
الذي يأخذ في ما هو أساسي تحليلات هارينغتون حول المواقف السياسية العائدة الى أوكسكول.
30- J. von Uexküll, 1907, 647.
نجد هذا الدفاع عن المثالية في مقال آخر لأوكسكول ("Wohin führt uns der Monismus?", Das neue Deutschland, n 1–2, 1913,641–645) ،
وفيه يتهم هايكل وأوستولد بالترويج لدين واحديَ مؤسس على ضلال علمي: رد كل واقع الى سيرورات فيزيقية. ويقيم ،على العكس، تصوره للبيولوجيا على أساس نقض جذري للواحديَة ودفاع عن الثقافة المثالية للإنسانية.
31- J. von Uexküll, 1907, 649.
32- Ibid. :" Diesen Ausschinitt der Aussenwelt, der für jedes Tier cin ander ihm eigentümlicher ist, nennt man sein Milieu.".
33- J. von Uexküll, 1907, 650.
34- Ibid., 651.
35- Ibid., 651.
36- Ibid., 652.
37- Ibid., 653.
38- Cf. J. von Uexküll, 1907, 654.
39- Ibid., 661.
40- Ibid., . J. von Uexküll, (1910), "Die Umwelt", Die newe Rundschau, 21(2),644.

41- J. von Uexküll, (1912), “Die Merkwelten der Ticre”, Deutsche Revue, n 37, 352.
42- J. von Uexküll, 1912, 352.
43- J. von Uexküll, 1912, 352.
44- Ibid.
45 أنظر آنفاً، الملاحظة رقم 11 في النص.
46- F. Ratzel(1882), Anthropo – Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, Stuttgart, J. Engelhorn.
47- F. Ratzel, 1882, 21.
48 حول التأثير المقابل لراتزل في الجغرافيا الفرنسية عند بول فيدال دو لا بلاش(P. Vidal de La Blache)، أنظر:
M. –C. Robic (1992, “Géographie et écologie végétale: le tournant de la belle époque”, in M.-C. Robic(dir), Du milieu à l’environnement. Pratiques et représentations du rapport homme/ nature depuis la Rennaissance, Paris, Economica, 153-156.
49- F. Ratzel(1899 (2)), Anthropogeographie. Erster Teil: Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, Stuttgart, J. Engelhorn, 25-31.
50- J.-F. Braunstein(1997),”le concept de milieu , de Lammark à Comte et aux positivismes”, in L. Goulven(dir), Jean-Baptiste Lamark, 1744-1929, Paris, Ed. Du cths, 557-571.
51- F. Ratzel(1899 (2)),25.
52- Ibid. 27:”Die Comte-Tainesche Theorie des Milieu”.
53- F. Ratzel(1899 (2)),25.
54- Ibid. 27.
55–المصدر نفسه، 108، رقم 14: راتزل يورد النسخة الفرنسية من النص، (الطبعة الثانية، من دون شك، للعام 1866 كما تشير الى ذلك أرقام الصفحات ، هنا ص 26).
56- H. Taine(1866), Histoire de la littérature anglaise, Paris, Hachette, t. 1, préface, xxv1-xxv11; cite in F. Ratzel. 1899(2),28.

57–يتيح هذا إظهار الفارق في تحليل كانغيم الذي يُدرج راتزل وتين في الخط نفسه،(G. Canguilhem, 1965(2), 139)

58- Cf.O. Ladendorf(1968; reprint de 1906), Historisches SchlagwÖrterbuch,Hildesheim, Georg Olms, 204-205; O. Basler (1942),Deutsches FremdwÖrterbuch, Berlin, W. de Gruyter&Co,2.Bd, 111.

أن صدى إدراك تين لمقولة "الوسط" كان لا يزال ممكناً استشعاره لفترات طويلة أيضاً في القرن العشرين، كما يشهد على ذلك مقال سبتزر

L. Spitzer)"Milieu and ambiance: An essay in historical semantics",) .Philosophie and Phenomenological Research. 3, 1942-1943, 169

59- H. Taine(1866), Philosophie der Kunst, Leipzig, Jung-Treuttel.

60- H. Taine(1865), Philosophie de l'art, Paris, Germer Baillière,17,88 sq.

61–ثمة ترجمات كثيرة لكتب تين من أبرزها، على سبيل الذكر فحسب،

H. Taine(1877-1893), Die Entstehung des modernen Frankreich, trad. Par Leopold Katscher, Leipzig, Lindner; Id.

62–كان لا يزال يُنظر الى تين في ألمانيا، على أنه أول من طبق نظرية الوسط على النتاج الأدبي ، أنظر:

(E. Bahr(1988), Geschichte der deutschen Literatur,Bd.3, Tübingen, UTB Francke, 106)

63- Nietzsche, 13, 324(1885).

64- Cf. G. H. Müller(1996), Friedrich Ratzel (1844-1904):Naturwissenschaftler, Geograph, Gelehrter, Stuttgart, Gnt Verlag, 149-152.

65- W. Z. Ripley(1895), "Geography as a sociological study", Political Science Quarterly, vol. X, n 4, December 1895, 636.

66- W. Z. Ripley,1895,654.

67- Ibid, 641.

68- F. Ratzel(1896), "350, Ripley, William Z.: Geography as a sociological study",(Political Science Quarterly 1895, nr. 4, S.636-655).

69- E. Heckel(1870),"über Entwickelungsgang und Aufgabe der Zoologie", Jenaisch Zeitschrift für Naturwissenschaft,365.

وفي كتابه: Generelle Morphologie der organismen, Berlin, publiée en 1866، يستخدم هايكل المصطلح على نحو قريب من umgebende Aussenwelt 286))، وكذلك في (539) Natürliche SchÖplfungeschichte de 1868. ونجد استعادة لهذه النصوص في :

P. acot(ed) (1998), The European Origins of Scientific Ecology, Amestrdam, Ed. Des Archives contemporaines – Gordon&Breach .(Publischers (cf. 782, 703, 726

70- G. H. Müller, 1996, 39-42.

71- F. Ratzel(1902),"Weltentwicklung und WeltschÖpfung", Die Grenzboten, Zeitschrift für Politik, Litteratur und Kunst, nr 24, 580.

72- H. ch. Orsted(1854), Der Geist in der Natur, 1, trad. En all. Par G. F. von Jenssen-Tusch, 209.

73- H .F. Helmot(hrsg) 1899.14.

74- Cf. R. Chickering(1997),"Das Leipziger "Positivisten-Kränzchen" um die Jabrhundertwende".

75- J. von. Uexküll(1936)"Biologie in der Mausefalle", Zeitschrift für die genamte Naturwissenschaft,2,213.

وفي ما خص فلوريان ميلدنبورغر (F. Mildenberger) فهو يكتب أن تعبير Umwelt قد حل مكان تصور"الوسط"، لكن من دون الإحالة الى هذا النص أو إيراد الأصل التيني (نسبة الى تين) لتصور الوسط . جان بول شيان (J. P. Chien)يركز تحليله على التبادلات (الثقافية) حتى عصر تين ولا يورد أن المفردة التي استعملها أوكسكول Umwelt قد اشتقت ضد تلك العائدة لتين: "الوسط . J. P). Chien(2007),"Umwelt, milieu(x), and environnement, A survey of cross-cultural concept mutation", Semiotica, 167-1/4,65-89).

وهذه التوضيحات الدقيقة لا تنزع الأهمية عن آخر عملين نشرهما.

76–من أجل بحث راهن عن "النزعة الطبيعية عند تين"، أنظر :N. Richard(2004),"Analogies Naturalistes: Taine et Renan", Espaces Temps, n 84-85, 76-90.

77- J. von. Uexküll, 1936, 213-214.

78– ثمة سبب ظرفي قاد أوكسكول، على ما يبدو، الى أن يُذكر، تحديداً في العام

1936، بمعارضته لنظرية الوسط، وهو سبب يُظهر إنتهازيته السياسية. في ذلك العصر، جرى نسيان تين قليلاً، وحين تُعرض مسألة "نظرية الوسط" في ألمانيا النازية ترد الى الذهن أكثر التفسيرات الماركسية. التشديد على الفارق بين نظرية "المحيط البيئي" Umwelt ونظرية الوسط، بالنسبة الى أوكسكول وسيلة يقي بها نفسه من كل إتهام بـ"البلشفية" من طرف السلطات النازية. وتشهد على ذلك وثيقة عثرت عليها آن هارنغتون (A. Harrington). يتعلق الأمر بتقرير حول Institut für Umweltforschung وهي المؤسسة التي كان يديرها أوكسكول في هامبورغ. كاتب هذا التقرير المدعو دوشلر (Deuchler) في 16 آذار/ مارس 1936، قد برأ أوكسكول من المماهاة بين نظرية "المحيط البيئي" Umwelt ونظرية "الوسط": " عملية "البحث حول المحيط البيئي" لا تعارض بأي وجه طريقة علم الوراثة (g´n´tique) في تدبر الأشياء (...)،وفي المقابل، فإن أسسها الفلسفية وتلك القائمة على رؤيتها للعالم تتعارض بصرامة مع تلك الخاصة بنظرية الوسط. ومحق أوكسكول تماماً حين يبيَن أن طريقة التفكير الخاصة بنظرية الوسط تتعلق بالطريقة البلشفية في رؤية العالم، في حين أن طريقة التفكير الخاصة بالبحث حول "المحيط البيئي" Umwelt تتعلق بطريقة القومية–الإشتراكية في رؤية العالم". (Deuchler) "G. tachten über das Institut für Umweltforschung", 16. 03.1936, Akte: Uexküll und Institut für Umweltforschung", Bd. 2,Has; cf. A. .(Harrington, 1996, 69-70,235

79–يحتوي أرشيف جوج كانغيم المودع لدى (CAPHES)(مركز أرشيف الفلسفة والتاريخ ونشرات العلوم – UMS 2267) على الملاحظات التي وضعها أثناء قراءته كتاب Streifzüge durch die Umweltten von tierren und Menschen الذي نشره أوكسكول لدى سبرنغر (Springer) عام 1934 (G.C 12,I,8, feuillets (96–95. وقد أخذت هذه الملاحظات عام 1947–1946 بغرض التحضير للمحاضرة التي ألقيت في الكلية الفلسفية جان فال، وحملت هذه المحاضرة بنسختها عام 1952 عنوان "الكائن الحي ووسطه". ونجد في الملف نفسه (G.C,12,I,8, feuillets 67–76) النسخة المكتوبة للمحاضرة والتي لا تختلف إلا طفيفاً عن النص المنشور. وأستفيد من هذه الملاحظة كي أشكر بحرارة ناتالي كيرو (N. Queyroux)، المسؤولة عن مركز التوثيق في (CAPHES)، لإستقبالها وعونها الثمين لي في أبحاثي.

80- G. Canguilhem, 1965(2), 145.

81–حول الطابع الأولي للفلسفة عند كانغيم، أنظر
D. Lecourt(2008), Georges Canguilhem, Paris,PUF, 29-31.

82- G. Canguilhem, 1965(2),130-139.

83- G. Canguilhem, 1965(2), 139.

حول الفارق بين "النزعة الحيوية المجردة" خاصة لامارك و"النزعة الآلية" الخاصة باللاماركيون الفرنسيون الجدد، أنظر .G. Canguilhem, 1965(2), 136

84- G. Canguilhem, 1930, 6 – 7.

85–سمى كانغيم خطابه "ربع الساعة الأخيرة لسقراط" في
G. Canguilhem (1930), "Discours prononcé par G. Canguilhem à la distribution des prix du lycée de Charleville le 12 juillet". Charleville, Typographie et Lithographie P. anciaux, 3.

وقد لفت إنتباهي الى هذا النص ملاحظات دومينيك لوكور، في
D. Lecourt(2008), 18. J. – F. Braunstein renvoyait déjà à ce texte dans J.-f. Braunstein(2007), "Psychologie et milieu. Ethique et histoire des sciences chez G. Canguilhem", in Id.(dir), Canguilhem, Histoire des sciences et Politique du vivant, Paris, Puf, 68-69.

يُبرهن هذا المقال بطريقة جد مُقنعة، ثبات نقد النظرية الداروينية حول الوسط في عمل كانغيم والبعد الأتيقي الذي يتحلى به. ويذكر أيضاً الإحالة الى تين في محاضرة عام 1980 لـ"كانغيم" المعنونة "الدماغ والفكر". (cf. Canguilhem, 2007, 79).

86- G. Canguilhem, 1930,6.

87- Archives G.- Canguilhem déposées au CAPHES: G c 12. 1. 8., Feuillet 92.

88- G. Canguilhem, 1930, 4

ميلاد السبعلي

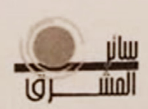
التوجّه شرقًا...
التطوّرات الجيوستراتيجية
في آسيا والمنطقة

قدّم له

مروان فارس

تنسيق ومراجعة

زهرة حمّود




قبل أن أنسى
حسن زين

"Le vivre avec... vers un mariage civil."

"العيش مع... نحو زواج مدني"

Amrane Djoudi

Université Badji
Mokhtar, Annaba
Algérie

"…Il convient donc d'étudier les choses célestes pour connaître qui nous sommes, où nous allons, et comment il convient de vivre en étant Homme avec les Hommes". Le livre de vie de l'Agneau.

Abstract:

In order for society to continue to move forward and exist in this difficult word- where that démonstration sometimes escapes us – we should learn to question our relationships with others, the notion of respect and equality, the need to work together, laws and institutions that are common to us, a beautiful introduction to the questioning to train informed citizens, such is the position of the "open world" for the notion of living together, wich is the cement of any democracy that promotes the expression of our components and our exchanges.

So according to the open world, to approech the question of living together is a way to preserve oneself and to make oneself open: to promote values, to develop solidarity, to reorganize our life together on earth, to train a citizen, to to prevent conflicts, to learn to each one to know in the other the same freedom as in oneself to know, three elements to be addressed:

- Education.
- Should religion be taught in our schools/
- why live together.

Key words: society, live together, live "with", education, religion, respect.

Résumé:
Pour que la société continue d'avancer et d'exister dans ce monde difficile -où ça démonstration nous échappes parfois- nous devrions apprendre à interroger nos relations avec les autres, la notion de respect et d'égalité, la nécessité de travailler ensemble, des lois et des institutions qui nous est communes, une belle initiation au questionnement pour former des citoyens avertis, tel quelle est la position du "Monde ouvert" pour la notion du vivre ensemble, qui est le ciment de toute démocratie qui favorise l'expression de nos composantes et nos échanges.
Alors selon le monde ouvert, aborder la question du vivre ensemble est une manière de se préserver et de se rendre ouverts: promouvoir des valeurs, développer la solidarité, réorganiser notre vie commune sur la terre, former un citoyen, prévenir les conflits, apprendre à chacun à connaitre en l'autre la même liberté qu'en soi même à savoir les trois éléments à aborder:

- L' éducation.
- La religion doit-elle- être enseignée dans nos écoles?
- Pourquoi vivre ensemble?

Mots clefs: Société, vivre ensemble, vivre "avec", education, religion, respect.

ملخّص:
كي يستمرّ المجتمع في تواجده وحركيّته في هذا العالم المعقّد – أين يصعب علينا تعريفه أحيانا– علينا أن نفهم كيف نقيم علاقاتنا مع الآخرين؛ فكرة الإحترام والمساواة، الحاجة إلى العمل معا، القوانين والدّساتير المشتركة، واستهلال الإستجوابات الهادفة إلى خلق مواطنين صالحين على مثال العالم المفتوح من أجل العيش معا، والتي تعتبر الأساس لكلّ ديمقراطيّة تسمح بالتّعبير عن تركيباتنا وتبادلاتنا.
إذن فحسب العالم المفتوح فإنّ تناول إشكالية العيش معا تعبّر عن طريقة نحفظ بها أنفسنا ونكون أكثر انفتاحية؛ تبنّي القيم، تطوير التّظامن، ترتيب حياتنا المشتركة على الأرض، تكوين المواطن، الحدّ من الصّراعات وتعليم كلّ واحد منّا قيمة الآخر والحريّة التي يمتلكها على ضوء العناصر التي سنتناولها:

– التّربيّة.
– هل علينا تدريس الدّين في مدارسنا؟
– لماذا العيش معا؟

الكلمات المفتاحيّة: المجتمع، العيش المشترك، العيش" معا"، التّربية، الدّين، الإحترام.

1- Introduction:

Le thème de vivre ensemble était venu tout naturellement prendre le relais des idées actuelles, que les sociétés commençaient à connaître avec plusieurs publications échelonnées, à la limite idéale de la recherche communautaire, produire une image unifiée et vraie de la réalité. Certes, l'unité de la société devait se reposer sur le respect mutuel des uns et des autres, mais à long terme, il ne s'agissait pas d'un programme à mettre immédiatement en œuvre, Mais il avait en quelque sorte préparé le terrain à la réception de toute idée d'unification.

Il est impératif de répondre à ce type de rapport dans ces moments difficiles que traverse le monde, il y a des préoccupations multiples et au cœur de ces préoccupations nous devons défendre non seulement des concepts mais mener des actions pour faire avancer le concept de "vivre ensemble". Il est central, comme il n'y a pas d'alternative au vivre ensemble, si non la confrontation nuisible pour nous tous… vivre ensemble est même une réalité, car ce qui compte de plus est de former un être ouvert qui sera accessible à l'altérité, à la différence, à la pluralité

La question du but de la vie humaine a été posée d'innombrables fois par les écrivains et les politiciens; elle n'a jamais encore reçu de réponse satisfaisante, mais cela n'est pas tout ce que l'on peut dire à ce sujet. Le maître mot de la société organisée et équilibrée est l'ouverture, à savoir aussi celui du progrès technologique et économique, de manière à pouvoir contrôler les; L'entente des hommes qui ont fait les mêmes efforts liée aux biens matérielles de leur existence, et celui du « mécanisme de clôture » qui dépend des structures sociales et politiques pour leur libération.

Comme les comportements et les actions des uns et des autres dans la société sont la production des différents contextes sont la conséquence de causes toujours existantes et agissant à travers le temps, et non pas d'actes miraculeux de création; comme la plus importante des causes des changements organiques est presque indépendante de toute modification, même subite, dans les conditions humaine, car cette cause n'est autre que les rapports mutuels d'organisme à organisme, le perfectionnement de l'un entraînant le perfectionnement ou l'extermination des autres; Un jour l'homme s'est mis à se poser des questions sur l'être et le devenir, sur la réalité du présent et sur le futur, sur le "moi" et l'"autre"; non pas vraisemblablement comme schémas sans doute trop simplistes, mais comme plus fondamentalement, conscience de la collectivité humaine, et qui pose la question de danger commun et la réussite commune face à la conscience de la séparation qui depuis toujours

scandé le rythme de la nature. Un défi majeur, pour l'avenir, consistera à renforcer la corrélation de stricte contemporanéité d'après la seule succession générale des formes de la vie, et la question posée à cette succession, en tant que un apport important pour la mise en œuvre du Programme, d'apporter sa réponse en donnant à penser à la fois un départ et une fin sur une piste technique et pensante.
Cette considération exclusive de la société civile a, comme l'importance trop forte donnée à l'Etat, ses diversités, ses mémoires, ses projets, quand on y met de l'exagération, on se renferme dans une culture déterminée, tenue pour unique; on se limite, on se claquemure. Le message porté par l'éducation et la religion dans le cadre de vivre ensemble sera celui de ne jamais abandonner le principe essentiel de notre prochain que l'homme est sociable de nature et son existence dépend de celle de ses semblable, avant d'être un partisan de telle ou telle culture.

2- Education:
L'éducation est une impérative pour la formation de citoyen; elle permet un socle commun, car c'est le bien commun qui est essentiel… il permet le sens de l'écoute, le sens de dialogue, le sens de l'autocritique; la critique constructive.
Sur la base de nos connaissances, nous en vînmes tout naturellement au travail d'éducation auquel nous nous consacrons depuis des années. Or, l'oeuvre de l'éducation est une mine précieuse pour quiconque a saisi la connaissance de l'homme comme une science importante et veut l'acquérir, la vivre, s'y adonner; en effet, ce n'est nullement un savoir livresque, mais on ne l'apprend que sur le terrain de la pratique(1).
C'est cet esprit là que l'éducation mit en valeur, une valeur fondée sur le lien social, car il faut fixer un certains nombre de public cible; alors qu'il faut créer des liens entre les enfants, entre les parents, entre les enseignants, et les travailleurs sociaux et d'essayer de voir autour d'eux comment développer une dynamique de lutter contre la réalité défausser. Or c'est quoi une réalité défausser? Ce que entre les parents et l'école il y a un faussé, entre les parents et les enseignants il y a un faussé, entre les élèves et les parents il y a un faussé. Ce que nous obliges à développer des stratégies qui permettent d'être impliqué dans un projet de société basé sur l'éducation civique, pour développer le sens d'appartenance et mettre fin à la peur de l'autre, Par exemple, il est considéré comme dangereux pour les homes et les femmes de partir seules la nuit à Panama (2). En effet quand vous êtes un citoyen et que vous vivez dans la discrimination, la discrimination va nourrir chez vous le sentiment que cala

et dû à votre culture, à votre religion, à votre race, donc qui va avoir un repli identitaire parce que y a pas d'ouverture sociale, c'est une façon d'aller retour entre le social et le culturel, malgré le culturel n'est pas le social, mais un social mal géré produit un culturel réactif. Alors de ce point de vue nous aurons affaire à deux comportement: lutter contre la discrimination d'une part et éradiquer le sentiment de victimisation d'une autre part… ce qui incite avec force de garder une vision globale dans une action locale; je voulais dire par là, mettre l'cent sur le socle commun, mais aussi sur les spécificités; sur le droit au respect à la différence " l'unité ce qui lie, la différence ce qui enrichi". Alors certains mis l'accent sur l'unitaire et d'autre que sur le spécifique, alors qu'il faut les articuler.
La philosophie ainsi pour l'éducation aurait donc pour tâche de s'interroger sur ce qui est prè-philosophique, et en dépit de son point de vue de la philosophie sociale elle s'interrogerait ainsi sur la réalité des être humains devant leurs engagements, car L'expérience humaine et son rapport à la réalité ne peuvent être pensés hors la médiation du L'école, qui doit former à son tour un future citoyen qui croit au commun, et en même temps qui est enraciné dans ça prise de position, d'où l'importance d'une école ouverte qui respect de vécus et des parcours.
Nous somme dans un univers des transitions et des mutations, chaque jours et chaque instant le mercredi n'est pas le mercredi passé… une avalanche de discontinuité et de rupture dans un monde nouveau, et qui avance d'une vitesse stupéfiante alors que le monde ancien n'est pas encore disparu, c'est là ou il faut que nous construisons l'avenir, en clarifiant les termes de débat, les enjeux politiques et économiques, c'est le moyen terme entre l'instauration politique et la démarche éducative, c'est-à-dire la transmission, le maintien et le contrôle des connaissances, des opinions et des sentiments propres à assurer la convergence nécessaire au développement normal de la société. Aussi bien, l'éducation doit être entièrement indépendante du pouvoir temporel du gouvernement. Elle doit être universelle, à tous quel que soit le classement social, elle doit concerner l'homme non seulement pendant la première période de sa vie, mais pendant tout le cours de son existence en vue de le rendre toujours plus apte au service de l'humanité. En montrant comment l'éducation est aperçue en rapport avec les détails dans la stratégie de chaque institution, le problème de la source référentielle se fait plus clair. Un relativisme s'érige comme un livre capital pour connaître l'historicité de nos idées comme possibilité de caractériser notre pensée en entier. De la question du sens d'etre ensemble dans le meme collège et dans le meme contexte humaino-politique objectivement reconnu comme modalité fondamentale de droit de l'homme.

Sans aller vers des occurrences et des champs sémantiques de l'affaire pédagogique, on doit rapprocher une importance consédirable au dire médiateur de la société civile sans nier une certaine pertinance au discours philosophique et moral. Pour le dire autrement, les prises de position des organisations en quete de paix et de sécurité scolaire partent d'un rapport entre la réflexion autour d'une stratégie d'enseignement et les idéaux politiciennes dans les programes à enseigner. Ce qui est déjà sur, c'est que le résultat ne sera ni la démolition de l'élève ni sa restauration de collège: le dépassement de la méthodologie ainsi que son assomption vont être réalisés selon le parcours d'une question portant sur la pédagogie. La méthodologie reste secondaire mais elle n'est pas niée dans sa totalité, ce qui n'empêche pas que la langue et sa topologie vont échapper à sa logique.
Pour accomplir le mouvement philosophique critiqué par plusieurs approaches qui fonctionnent dans le terrain de savoir, l'élève a joué à la fois comme objet et comme sujet. La subjectivité ainsi comprise n'était qu'une médiation, le sujet devait être épuré de toute particularité, de toute singularité, voire de toute possibilité de s'excepter aux approaches denounces précédement. La raison et la connaissance mènent à la dévalorisation du soi.
Là, je ne parle de cadre de l'école comme organisme qui mit en exergue un tel fonctionnement mais J'en redis ici la ligne directrice qui, me semble-t-il, pourrait aussi convenir à certains travaux Le réaménageaient projeté par l'actualité humaine, comme lien entre plusieurs champs disciplinaires, lue depuis le territoire d'universalité capable d'affirmer sa résistance à ce qui dans la mondialisation assujettit la science à l'économique ou à la technique, me semble en effet préfigurer une recomposition des savoirs dans laquelle l'enseignant se présente dans une nouvelle situation, qui redéfinit sa profession de professeur. Ce grand chantier suppose une refonte des programmes, une meilleure formation des formateurs et l'élaboration d'outils pédagogiques adaptés aux collégiens. Cette problématique s'accorde au projet à l'œuvre dans l'agence économique sera celle de faire évoluer les savoirs vers une nouvelle définition des disciplines académiques dans leur relation à la personne humaine et l'entourage, selon une démarche comparative à savoir : Pluralisme linguistique, communication interculturelle et développement, Mondialisation ou régionalisation des échanges cognitives, innovations et résistances culturelles, pratiques sociales du développement socio-économique.
L'éclipse de l'individualité se confirme avec la nécessité de former l'élève selon la vraie conception humanitaires; l'exigence de faire prendre conscience à l'élève de l'importance d'être avec ses semblable pour honorer l'école d'une

part, et faire avancer un projet de société d'une autre part. La nouvelle vie à l'école comme en société n'allait pas tarder à avoir des répercussions au niveau de la vie générale, une vie qui tient d'un effort de dialogue systématique avec' l'arrière-plan des concepts qui les véhiculent et qui demandent à être convenablement assimilés avec la notion de l "être avec". Il faut s'en défaire entièrement, étendre l'éducation égalitairement à tout le monde sans aucune interprétation psychologique ou sociologique, c'est-à-dire considérer l'ensemble des comportements organisationnelle dans la société comme base élémentaire pour le domaine instructif et personnel, mettant au jour les origines socio-culturelles de l'école interne avec la réflexion dominante de monde extérieur.

En définitive, les actions des individus et leurs rapports se ramènent à des schémas offert par les écoles comme structures logiques préexistantes, et qui fait exister par la suite toutes formes de la pensée qui gère la conscience collectives. Le langage est toujours déjà là pour l'élève et s'impose à son héritage historique et à sa vision du monde autant qu'être évolutif. De l'autre coté, il y a quelque chose dans la vie qui s'appel "être claire" avant d'entamer la moindre discussion sur les programmes d'enseignements et de la démarche éducative, car à la question: qui parle dans une école? Il faut répondre: c'est la structure sociale et le fonctionnement mondial, car enfin, l'école n'est pas une forme qui vient de sacré, mais une réponse à des besoins (sociaux, culturels, économiques, moraux,…) dans leurs relations et dans leurs oppositions. Ces structures quelle soit des structures de parenté, des structures psychiques et mentales doivent fonctionner comme combinaisons logiquement ordonnées.

Toujours il est, au bout de ce chemin, la question de l'expérience surgit, bien entendu, une expérience qui n'est pas l'habitude ou la routine, de façon plus limitée et plus précise c'est la maturation mis en avant de la pensée d'observation et d'expérimentation dans son rapport au monde. Il s'agit de prospecter les lignes directrices de fonctionnement de l'école présente indépendamment des systèmes utilitaires qui devient effectif par la politique. Pour illustrer ce propos et montrer, qu'à sa façon, la question de l'idéologisation de discours académique et pédagogique remonte à un mémorial dans l'être humain, constitutive du religieux et des principes humanitaires, citons ici l'enjeu central du discours pédagogiques dans sa forme identitaire qui se présente comme dilemme ou lieu de se présenter comme facture di dissolution de "je" dans le "Nous", autrement dit dans un "moi" collectif qui s'échappe à l'instrumentalisation, et ce qui dit de l'identité reste encore valide pour l'identification religieuse. L'école doit être neutre et ne doit dans un seul instant éloigner de sa mission noble qui est de

parfaire les esprits et d'anoblir les intentions. A l'instar du psychanalyste qui serait tenté de trahir la fameuse règle de la "neutralité bienveillante", il quitte à son tour les limites bien comprises de la transaction pédagogique pour se placer –consciemment ou non- au niveau de quelque projet idéologique(3). Bien que partant des prémisses différentes, complexité du projet d'éducation aux droit de l'enfant et à la liberté de ses normes relatives dans le cadre du service administratif doit engager la plus grande prudence au niveau de certaines affirmations - quand on sait notamment que cette formation appartienne à la conscience immémoriale de l'enfant dans son rapport au monde -, il est cependant possible de défendre la thèse coordinatrice de l'école à ce qui est l'enfant avec qu'il soit un élève, une sorte de renforcer l'universalité en respectant le principe de l'unité. L'exercice effectif de l'enseignement ne consiste pas à mettre l'enfant dans un projet de personnalisation, car enfin, il ne peut être considérer comme monolithique, ni comme une substance essuie-glace qui ne se contente pas de subir la nature et son évolution.
S'opposant synchroniquement la spiritualité et la matérialité de la fonction enseignant, cela impose progressivement le rapport vainqueur de l'univers collectif, et ça reste également le sens profond du développement personnel; dans le primat de l'histoire, par exemple, l'élève voit dans l'héritage de son propre pays un acquis formidable pour tous ses collègues en classe, en avançant dans le niveau d'étude il comprendra que l'école est une maison qui parle de lui en se référant à l'histoire: une forme de salut à son "moi" qui se construisent à travers des parcours de la vie (les programmes et les méthodes d'enseignement). La vie économique est déjà mise en cause de réduire un optimisme future en restreignant le champ des règles de l'appartenance saisit généralement par des règles morales (histoire, religion, langue,…) et qui peut peser sur la vivre ensemble. L'enfant est voué à s'inscrire avec toute conformité dans ce monde polyvalent a plusieurs facettes contre tout ce qui est isolement et égocentrisme.

3- La religion doit-elle être enseignée dans nos écoles?

Sans aucun doute, l'espace essentiel de la dimension humaine, on ne peut rien faire sans être lié à la langue de cœur, et à ce rapport au monde et au de-là du monde, car il s'agit de sens, car ce que la société nous dits d'elle-même qu'elle est on changement permanent, de ce fait devient le textes véhiculé par cette société un jeu de significations jamais en repos, bien sûr Il ya des réponses philosophiques qui mettent la quête dans le sens, John Paul Sartre quand il dit que « l'existence précède l'essence » nie absolument le transcendant, il va penser que l'existence va produire l'essence. Donc on peut trouver un sens dans notre vie, alors il faut reconnaitre la capacité a des gens à produire du sens, et

de savoir que Les personnes qui n'ont pas accès au texte et de l'interprétation risquent de se crisper sur la compréhension au sens de posséder une certaine vérité. Mais la fin philosophique ne peut être atteinte et même visée que par le moyen de l'éducation, l'histoire de l'esprit humain, ses grandes étapes ne sont que l'itinéraire d'une éducation spirituelle, tout en contribuant à faciliter le développement des générations à venir pour l'accomplissement final de l'humanité, car le moyen terme entre l'instauration politique et la démarche éducative, c'est le pouvoir spirituel.
Reste à savoir la méthode de l'enseigner et le contenu d'enseignement qui doivent bien sûr correspondre à une approche objective scientifique et académique, parce que les croyances est une forme de savoir, donc comprendre comment les autres vivent leurs croyances nous permettes de les comprendre car il s'agit aussi d'une vie intérieur, l'être humain à besoin de répondre à des besoin sociaux économiques, politiques, mais aussi aux valeurs de l'esprit, et enseigner le fait religieux c'est parvenir à l'équilibre de l'être humain. Mais on ne peut opposer des croyants plus ou moins stigmatisés pour leur naïveté aux rationalistes qui seuls possèderaient la maturité suffisante et la connaissance scientifique idoine pour percevoir le monde tel qu'il est vraiment (4).
C'est un débat de fond qui est ouvert, où la place de la religion doit être une chance, et ne pas une menace, elle doit être une possibilité de relire sans prétendre gouverner le monde.
Le texte coranique servant par ailleurs de support didactique à cette représentation univoque de l'idéal humanitaire, nous pouvons, à titre d'exemple, en signaler quelques-unes:
- Différencier entre ce qui est juste et ce qui est injuste dans chaque action humaine.
- Le respects des parents est un principe fondamental et essentiel.
- Il faut aider les plus faible…
Alors ces quelques exemples montrent que la religion est pour objet d'éduquer, et pour que la société soit heureuse, et il y a autant de manière d'être heureux qu'il y a d'individus, et notre propre bonheur est la base de tous nos vrais devoirs (5).
Bien entendu, le développement économique depuis un siècle créait une différence considérable, mais le point de départ reste toujours le même, c'est-à-dire l'élaboration d'une politique de principe à la présence d'une profession de foi qui ne peut être que celle que l'Etat dirige une législation à la fois protectrice et draconienne. Telles sont les grandes oppositions qui vont heurter les ambitions des citoyens, quelles soient des ambitions traditionnelles ou modernes. Cette dualité doit cependant être comprise sur deux volets:

celui du développement technologique et économique, de manière à pouvoir contrôler les aspects matérielles de l'existence humaine, et celui du lutte en détriment des marginaux et des défavorisés, pour leur libération.
A la question peut-on vivre ensemble malgré nos différences? Alain Touraine voit que nous devons nous respecter les enjeux sociaux d'une part, et développer en chacun la capacité de rendre vie à son propre histoire en s'appuyant sur des projet dicté par le mouvement social qui nous entoure, de ce point de vue l'homme est un tout dans les limites des ses responsabilités et ses engagements, et un presque rien et un je ne sais quoi dans la mesure où il est individu et sujet sans engagement, car c'est l'engagement qui rend les gens responsable et puis libre.. Sont les vocables qui se rapportent au même socle de croyances élémentaires sur lequel doit prendre pied la démocratie et à partir duquel peuvent s'épanouir les diversités enrichissantes, car il s'agit de retrouver l'autre moi et de construire un minimum de conviction collective fédératrices et de manifester un projet clair de vivre ensemble. De son tour Edgar Morin parle d'une crise des fondements éthiques dû à l'affaiblissement du lien social entre les individus. Par ailleurs La religion n'a pas à dicter l'ensemble des règles éthiques et économiques, puisqu'il existe des situations très diverses quant a la place qualitative et quantitative de cet enseignement, car il s'agit enfin de distinguer entre le temporel et le spirituel, mais en parallèle il ne faut pas laisser les valeurs religieux à part sous prétexte de la rationalité et de matérialisme; dire tout est religion c'est le totalitarisme et la théocratie ancienne
Si l'on pense que la croyance est l'essence de chacun de nous, nous devons également préciser à notre époque modern de quelle croyance parlons-nous? Car les forms de la croyance en un dogme bien précis sont multiplies selon les besoins d'une communauté, d'une cite, d'une personne meme, il y a pluralité de dévinités dont chacune représente un besoin nécissaire de l'univers ou de l'activité humaine. C'est une chose d'être séparé de l'origine de croire véritablement loin de toute contrainte de la vie matérielle et de ses aliénations. Le discour éducatif est un tissu social que la nécessité de vivre ensemble nous suggère les vrais débats citoyens. La questions d'origine sera une question qu'on peut toujours invoquer à la fois toutes les causes physiques, psychologiques, sociales, spirituelles; Qu'est-ce qu'une société?
À la réponse à cette question nous devant savoir avant la moindre analyse que Le vrai critérium qui constitu l'ultime fondement de toute relation sociale, c'est l'activité politique qui encadre à la fois l'entente et la misentente entre citoyens, ce qui, bien entendu. Il en est de meme pour la religion, ensemble des illustrations qui justifient les actions dans le consentement universel;

L'entente des hommes qui ont les mêmes devoirs, et soumis leurs pensées aux mêmes contraintes, est l'approximation et la garantie la plus haute que nous puissions avoir de cette impérative qui s'impose à toute pratique humaine. voilà une nécessité à laquelle la pensée ne peut se soustraire sans se détruire. C'est là la dimension d'une rationalité extensive qui, incapable de fondation finale, se déploie néanmoins en un consensus autour d'une loi ou d'une legislation civile de nature religieuse, économiques et poliiques. Cela me semble particulièrement utile dans la mesure où ses thèmes encadrent déjà toutes tentatives qui dependent des structures sociales et politiques parce que chaque démarche suscite une réaction manifeste, qui rend visible l'arsenal des paralogismes disponibles à une époque donnée, avant meme de pouvoir comprendre l'individu et d'imposer un contexte de mesure général. Il résulte de ce l'humanité finissent par se décourager loin de la spiritualité et de ses valeurs humanistes dans l'impératif d'un « vivre ensemble», et d'apporter sa decision claire en donnant à penser ce paradoxe ultime à un niveau cosmologique: qui sommes-nous sans religions?
Les grandes religions monothéistes posent des problèmes de sociétés, parfois plus complexe, Son émergence ne peut s'expliquer par des processus d'intelligence humaine, est-cette explication signifier, par exemple, que l'homme est séparé du tout de monde de sorte qu'aucune théorie de l'univers portant sur l'idée d'un Tout ne sera jamais en mesure de prouver scientifiquement pourquoi l'être est enchainé malgré les promesses de développement technique et économique. L'époque moderne voit se développer des discours de l'âme dans les différentes institutions de la société, un discours qui ne saurait appréhender par concept. Il ne se révèle que par la contribution des programmes de base a pour objet d'influencer des attitudes et fixer des normes dans ce monde de changement a vitesse stupéfiante. Le discours éducatif des organisations institutionnelles en matière sociale est effectivement du même ordre: nous ne savons rien sur la nature de cette filiation et cette situation pèse sur le moral au niveau d'un inconscient collectif de sorte que certaine conception personnelle est conçue comme correspondance défendue par l'agir ensemble. Nous n'avons donc aucune raison de jouer contre l'impératif contient de vivre ensemble, l'impératif qui rend compatible les valeurs humanistes et le progrès sous une forme nouvelle qui s'appel l'"éthique de vie". Ce même chemin montre, en parallèle, le rapport au dévin de profond suffrance, la possibilité d'approcher vers un soi pour parler de ce qui est possible ou impossible d'être fait, la possibilité de réflichir sur soi selon la religion sous un double register: la cordialité et l'amour. L'homme dans la nature se comprendra dorénavant à l'intérieur de

cette nouvelle approche une presence qui trouve ainsi ses limitations, Un chemin de retour est ainsi nécessaire, seulement dans la mesure où l'homme reste à l'écoute de son essence. L'élève est capables à sa manière d'écouter en faisant sonner l'appel de la lettre à la cohérence, car la religion a dit son dernier mot, reste à lui d'entendre convenablement le message que propose le texte religieux selon des critères accadémiques.
Quant à la manière de l'enseigner, c'est surtout au sein de l'autorité s'acquiert encore la voie de la génération qu'elle fait une caractérisation très nette de la notion d'équilibre, lui permettant d'établir une distance entre le spirituel et le temporal, ainsi que de proposer une vision Claire de monde exterieur, menant à affirmer une prépondérance de "Je" parleur. De cette manière, une place est délimitée dans le site de sa voix instituées par les structures et les conditions de sens pour débatre la suite de son devenir dans un agrégat d'intérêts opposés. Cette conception liée la rationalité ouverte à l'affirmation de l'école comme maison de l'être est arrivée à une affirmation ultime de la connaissance des causes physiques et morales.

4- l'impératif de vivre ensemble

La nécessité de vivre ensemble est née à la suite de l'évolution technique est ses impacts, là où les problèmes de l'être humain ont commencé à s'émerger de plus en plus, en raison de la fortification des besoins nécessaire à la vie, tout comme la vie dans les villes facilitait l'élimination des restrictions morales ou religieuses. En effet, l'évolution des connaissances de l'homme vis-à–vis de la nature et de l'univers à été secouer vivement à raison de l'instrumentalisation de discours moral et éthique pour des fins matériel, des règles et des intuition intellectuelles et religieuses que l'homme considérait comme éternelles et incontestable. La théorie de l'évolution a bouleversé le monde malgré le peu des partisans qui croient en elle à notre époque, mais de fur à mesure les gens commencent à douter des théories anciennes et leurs interprétations. Ainsi a augmenté le fardeau et le stress de l'être humain; il commence donc à se sentir perdu en raison des batailles acharnées entre les philosophies et les décisions politiques et les révélations religieuses. Il n'y avait donc rien devant lui comme solution sauf trouvé une situation d'adaptation pour éviter le danger d'étouffement face à cette dimension tragique de l'avancé égocentrique sur tout les plans.
Le vivre ensemble est authentiquement une construction politique et idéologique visant à freiner ceux qui voudraient entretenir un schisme et une rupture. Autrui nous enrichirait nous rendrai meilleur car il s'agit de vivre avec pour vivre mieux ou vivre ensemble ou mourir tout seul… alors il faut

réapprendre à vivre ensemble. Cette situation entraine une autre conséquence qui fait aussi renaître certaines conceptions de vivre ensemble car aucun homme n'a autorité sur ses semblables, et puisque la force ne produit aucun droit, reste donc la conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes (6), parce que c'est la peur qui crée les conditions de racisme puis de confrontation inévitable. Si l'hostilité existe inévitablement entre les citoyens en raison de leurs principes fondateurs c'est parce qu'une destruction stratégique est mis en place. Si la société est cohérente comme organisation officielle, c'est parce qu'un pouvoir est légitime, et c'est pourquoi il est si intéressant de comprendre ce que l'éducation comme facture de base à décrit comme la nature humane dans sa forme essentielle, L'anarchie ne consiste pas seulement à n'avoir nulle forme de gouvernement et d'État, ou à être convenu qu'il serait monarchique, mais à n'avoir établi aucun moyen pour désigner les personnes qui doivent être revêtues du pouvoir monarchique, ou de quelque autre. Ainsi, tous les véritables États ont, non seulement une forme de gouvernement établie (7).

Par ailleurs l'homme peut vivre seul dans deux cas seulement: dans le cas que l'homme est dieu ou dans le cas où l'homme est animal. Pour la première vocation posthume de Schopenhauer:" le plus grand mal de l'homme consiste, justement, dans le fait qu'il ne peut jamais être seul. Vivre ensemble donc est devenu un impératif catégorique, oser remettre en cause le vivre ensemble, sera la porte ouverte à l'exclusion du champ intellectuel moderne, c'est s'assurer d'être placé en quarantaine. Ce qui importe, c'est alors de comprendre comment, et non pourquoi, l'être humain a pu former des ensembles organisés: société, Etat, association, législation, république… cela est dû à la reconnaissance physique et morale de chacun, et à ce que l'homme dispose comme système rationnel qui est à son tour un serviteur de langage, moyen exceptionnel de construction; une expression verbale tracée matériellement, constitue la racine de tous les comportements humains, naturels et sociaux.

Comme tout autre organe social pouvait fonctionner indépendamment da la structure globale qui l'enserre et l'alimente. Un peut comme ce cœur malade qui continue de battre alors même que le cerveau qui commande l'ensemble du corps est déclaré en état de mort clinique. Soyons donc sérieux et regardons les choses bien en face: loin des réductionnismes accommandants ou de grossières manipulations politiques. Il faut assumer toutes ces démentions dans la pluralité avec le socle commun qui est la famille humaine, nous nous relions à la même source, c'est-à-dire des valeurs éthiques, morales, un rapport au monde. Qu'est-ce que cette humanité extérieure aux individus, sinon la société

elle-même? Qu'est-ce que cette solidarité qui doit devenir la principale source de la félicité personnelle, sinon l'équivalent de ce qu'est l'espèce pour les autres animaux? La pensée historiciste s'ouvre sur cette identification de la liberté person-nelle avec la participation collective, sur cette position antilibérale et antichrétien-ne, qui subordonne les individus aux représentants de la société, c'est-à-dire, en termes plus concrets, aux détenteurs du pouvoir. Volia donc, on est des habitants dans la moralité qui exige une diversité sociale et culturelle, avant d'être soumis à partager un lieu de vie, ce qui doit en être désormais de « la valeur » dans l'ordre social, en termes d'opinion, d'estime, de respect, etc. or de toutes les lois qui règlent le progré de notre bien être, la moins favorable pour nous ou plutot la seule equitable et la seule nécessaire est celle qui se trouve consacrée dans l'adage de notre enfance:" Celui qui n'a pas de frère, mourra avec ceux qui ne croient pas à la freternité". La vie, pour autrefois, n'est pas une chanson qu'on peut changer selon les états psychiques de notre personnalité, bien au contraire, il est un livre qu'il faut tracer intelligement la construction des annales generales de l'éspèce humaine, il sera impératif de commencer à enseigner les valeurs universelle, des valeurs de l'homme autant qu'homme, le respect des histoires particulières pour objet d'embrasser le caractère positif de l'ensemble; en constituant les annales complète de chaque partie quelconque de population. C'est ainsi qu'on doit réunir les points séparés relative à chacun en vue de les rendre indispensable dans un cadre de loi. Mais l'ésprit humain procède de connu à l'nconnu, de pour et de contre, aussitot qu'on arrive à la connaissance dirècte des details de la vie en générale; space politique, champs éconnomique, vision sociale,…c'est -à- dire l'étude de l'enchainement des phénomènes. L'homme se trouvant former une partie imperceptible d'une suite des phénomènes sociaux en tant qu'humaine. En un mot, la physique sociale doit prendre son premier pas dans la démarche individuelle, et se maintenir avec elle en relation perpituelle.
A cette description, j'entends par le social, le caractère nécessaire et important qui a pour objet de vivre l'humainalité dans ses meilleurs aspects essentialistes et dans l'influence progressive des generations humaines les unes sur les autres, en partant de transformations successives de la vie humaine, les signes indiquent sommairement le principe fondamental qui consiste en la formulaion des lois socials, qui se prononce dans le système entier de coutume et d'habitude indispensable pour préparer l'individu à l'ordre moderne dans lequel il doit vivre. Il demeurerait sans commune mésure que, pour vivre ensemble les individus doivent agir collectivement, de la meme manière que la nature de l'ordre général de système politique et économique les y appelle à des

dogmes communes et des positions unifies. Celà, interplel l'éspace politique à se presenter dans un pouvoir spiritual à savoir l'éducation sociale, la lécture du réel, et ensuite constamment reproduits par lui dans la vie publique.
Je conçois jusqu'ici, d'après les raisons générales énoncé précédement, que le cheminement de La politique d'interet en la légitimité de la domination constitue l'ultime fondement de toute relation sociale; l'activité politique, l'instrumentalisation de l'histoire et de pouvoir spirituel en est les illustrations les plus partinente qui justifient la majorité des actions, en y considérant aussi l'action directrice.

Conclusion:
Ce que je propose dans cet article, est une compréhension qui sert à dégager ce qui pourrait encore tenir debout dans les vestiges solipsistes et les décombres dogmatiques de Descartes (le cogito) et de Hobbes (l'état de guerre dont l'homme frappera son père, et violera sa mère, et étranglera sa nourrice), et qui mériterait d'être éliminer par des rapports sociaux moins réductionnistes, Mais je dois vous dire d'emblée que mes positions seront quelque fois humbles «discutables» d'amplifier nos idées et de multiplier les stratégies de débats entre les êtres humains.
Le désir de découvrir les causes attache l'homme aux effets. Il remonte d'un effet à une cause, de celle-ci à une autre, jusqu'à ce qu'il arrive à la pensée d'une cause éternelle de son existence sur terre,car notre vie est trop lourde, elle nous inflige trop de peines, de déceptions, de tâches insolubles. Pour la supporter, nous devons trouver un fondement argumenté dans une philosophie pratique dans le but de vivre "ensemble" en harmonie; une entente des hommes qui ont fait les mêmes efforts, et soumis leurs pensées aux mêmes épreuves, si pourquoi il s'intéresse à l'art, à la culture et à la civilisation comme modèle d'une vie fière dans la société; mais il y a également une crainte perpétuelle d'une mort violente, impitoyable dans l'exclusion de l'autre, il s'ensuit encore que tout pourrait encore tenir debout dans les décombres psychanalytiques et qui mériterait d'être repensé à partir d'autres échafaudages théoriques, car en faite Il y a des lois qui donnent des limites, mais il y a aussi le vivre ensemble, quand on vit ensemble dans un cadre légal il ne s'agit pas seulement de savoir ce que la loi permet, il s'agit aussi de savoir ce que les sensibilités reçoivent. En effet, rien n'est plus stable en nous que le sentiment de notre propre Moi. Ce Moi nous apparaît indépendant bien différencié de tout le reste, parce que la société est un agrégat d'intérêts opposés; un système où, par l'autorité conférée à un seul, ces intérêts contraires sont tempérés par l'éducation et

l'instruction politique, où l'homme devient bon à mesure qu'il s'instruit dans L'analogie existant entre le processus de la civilisation et la voie suivie par le développement individuel.
Le véritable critérium de la coexistence dans la société, c'est l'accord des citoyens entre eux, ce qui, bien entendu, est tout autre chose ce qui en facilitera singulièrement l'accès à beaucoup de monde pour changer de nouveau le cours de nos idées pour avancer ensemble; voilà une nécessité à laquelle la pensée ne peut se soustraire sans se détruire autour d'une législation civile qui serait socialement construit par l'adoption de stratégies adéquates au sein des réseaux économiques et politiques.
C'est sans doute la réponse de pourquoi vivre ensemble, est une façon de mettre en avant, la signification stricte de l'« existence» qui apparaissent comme des relations à dénouer. Il y a un monde qui tient sa complexité à partir de la complexité de l'âme humaine, et ouvrir les flux divers des contradictions humaines sera la porte ouverte à toute unification et universalisation. Entre les deux termes extrêmes du départ pour vive ensemble et de la fin pour ne pas mourir seul se déploie toute la vivacité de la bonne orientation de l'école, et de la bonne compréhension des religions, et la bonne maitrise de notre devenir sur terre. La solution pour nous autant que des êtres humains, ne consiste pas à fragmenter l'espace, à déconnecter de nos engagements au service de l'absurde. La séparation, quant à elle, apparaît comme un plaidoyer pour une configuration de vivre cette condition de séparation entre la question "pourquoi l'être humain est là", vers une forme de question "comment l'être humain est là", ce qui engendre fondamentalement ainsi raison à la possibilité d'un « vivre ensemble, jusque dans l'écart qui sépare entre le sujet connaissant et l'objet de connaissance, l'homme comme un "être là" et la société comme un élément de monde.
La considération individuelle n'a donc été pour rien dans la constitution des sociétés modernes. L'humanité désormais aura plusieurs facettes dans son extension; elle est plurielle au niveau de ses identités, plurielle en matière de croyance, mais qui se rencontre pour jamais dans le vivre ensemble qui gère l'unité de prochain. L'intérêt personnel est le lieu où la multiplicité de "non semblable" est le plus embarrassé; la variété, la diversité sans parler d'autres éléments de différenciation, s'y croisent dans un indéchiffrable mélange. il faut donc déplacer le curseur de la séparation pour créer les relations d'une humanité collective tout en rendant possible la réalisation d'un rassemblement d'ordre plus élevé, une tension inscrite au cœur de la lecture convergents des millions d'actions élémentaires dispersées sur les coins de la maison humaine.

La vérité est qu'il n'y a pas de race pure, comme rien ne sert à chercher cette race, et que faire reposer la politique sur l'analyse ethnographique, c'est la faire porter sur une diversité radicale des configurations mentales et raciale.

Références:

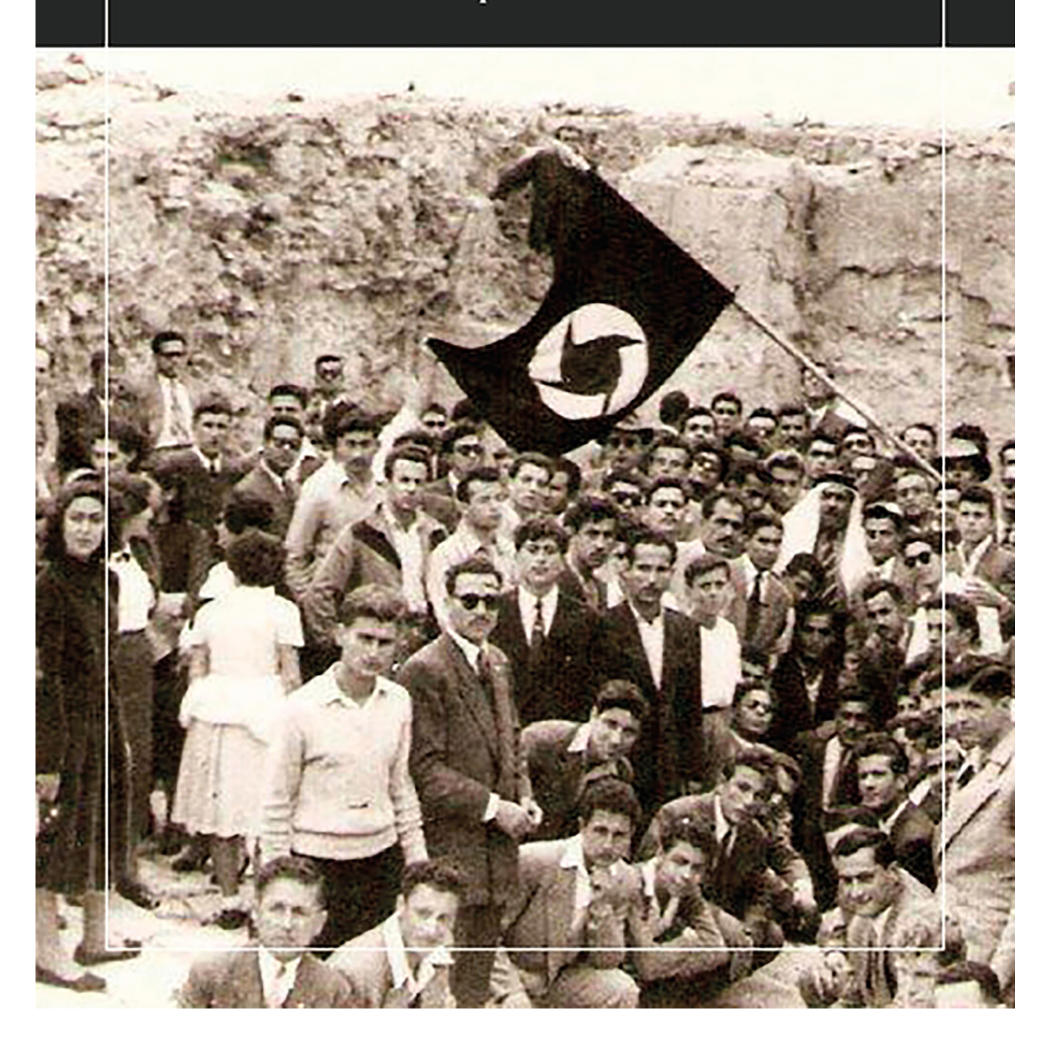
1- Alfred Adler, Connaissance de l'homme étude de caractérologie individuelle, trd: Jacques Marly, Québec: Chicoutimi, 2002.
2- Dean Foster, The Global Etiquette Guide to Mexico and Latin America Everything You Need to Know for Business and Travel Success, New York: John Wiley & Sons, 2002.
3- Jacques trmintin, Peut-on vivre sans religion, Cairn, n 74, 2008.
4- Claude khodoss, Diderot Opinion et Paradoxes, Paris: PUF. 1997.
5- J. J. Rousseau, du contrat sociale ou principes du droit politique, mozambook, 2001.
6- John Locke, Traité du gouvernement civil, trd: David Mazel, Québec: Chicoutimi, 2002.
7- Alain Touraine, Critique de la modernité, Paris: Fayard, 1992.

I.B.TAURIS

In Search of Greater Syria

The History and Politics of the Syrian Social Nationalist Party

Christopher Solomon



Contribution of Mediterranean People to Education in Antiquity (*)

Viviane H. Chouery

Professor of Archeology and Ancient languages at The Lebanese University Assistant professor

Abstract

Education is a career that has never stopped developing, even among the least advanced peoples. Looking for the origins of Education in time as in places, only one region remains the cradle of all culture, the Levant, which radiated throughout the Mediterranean, and which was the precursor of masters, tutors, thinkers as well as prophets, deserving with glory the title of "Cradle of Civilization". Our study sheds light on the history of this Education, its impact, and its consequences on the development of the Mediterranean basin and the role of masters in the conduct of peoples and spiritual as well as existential transcendence.

ملخّص

التعليم او التربية مهنة لم تتوقف أبدًا بل تتطور باستمرار، حتى بين أقل الشعوب نمواً. وفي البحث عن أصول التعليم في الزمان كما في المكان، نجد منطقة واحدة فقط تبقى مهدًا لجميع الثقافات، بلاد الشام، التي انتشرت ثقافاتها في جميع أنحاء البحر الأبيض المتوسط ، والتي كانت مُنجبةً للمربين وللمعلمين وللمفكرين وللأنبياء، عليه تستحق وبجدارة تسمية "مهد الحضارة". دراستنا هذه تسلط الضوء على تاريخ هذه

التربية ومسيرة التعليم وتأثيره ومردوده ودوره في تطور مناطق حوض البحر المتوسط وازدهارها ونموّها؛ وكذلك تبُرز دور المربّين والمعلمين في سلوك الشعوب من حيث السمو الروحي أم الوجودي.

Introduction

In the ancient times, the Mediterranean was the theater of all the educational activity which is the basis of our current educational system, whether in Europe and in the Western world,in the Levant and in the East including all of Asia.
It is no longer today, with the betterment of historical sciences and new archaeological discoveries, an exaggeration to say that the cradle of Education was theLevant, a vast territory comprising and Greater Syria (1), including Mesopotamiaand the Phoenician coast,that is to say the eastern coast of the Mediterranean was the gateway (2), through which went all kinds of innovation in culture, science and philosophical thought as well as all art.
Let's start by defining a few terms which will clarify our remarks.
What do we mean by Mediterranean?
By Mediterranean we mean all the inhabitants of the Mediterranean basin or the Mediterranean, the sea between Europe, Asia and Africa, connected to the Atlantic Ocean by the Strait of Gibraltar.It is almost entirely closed by land, assuring communication, and since time immemorial,between cultural, political and religious entities.
The Mediterranean occupies approximately the location of the ancient Thetis Sea(3),and this name interests us particularly in this study on Education, because this goddess who lived in the depths of the sea that once bore her name, was the first mistress who defended moral precepts and rules of conduct, which she passed on to heroes and in particular to her son Achilles after having introduced him to the arts of war(4),in which he excelled, being endowed with an incredible bravery, thanks to the initiation of his mother.
The Mediterranean was once, just like today, a huge economic axis. It was appointed by the Phoenicians (5), the first marine explorers, “the Syrian sea” which always sees its echo in the name of the Tyrrhenian sea located in the west of Italy, and this is attested in several old works of which the “Iliad” and the “Odyssey” of Homer, and the “History” of Herodotus, and in many other sources, and later, among Arabs such as Ibn Khaldun in his famous Prolegomena.

Globally, all the classic authors speak of the genius and the legacy of the Phoenicians in the marine arts (6). Their colonies were distributed in all the Mediterranean countries, from Cyprus, called in the Assyrian texts dating from the 2nd millennium BC, "Alycha" named after the Tyrian princess Alissa whom her brother Pygmalion, king of Cyprus, sent to found Carthage in Tunisia, passing through Crete and the greek islands, up to the submarine threshold connecting Tunisia to Sicily and which divides the Mediterranean in two basins: western and eastern, that the Phoenicians crossed taking the first materials of Education, namely their alphabet. They also reached another threshold, joining Spain to Morocco, which is located at the entrance to the western Mediterranean, restricting hydrological circulation through the narrow passage of Gibraltar. Also, Malta and Sicily, which controlled navigation by the strategic passages of the Sicilian Canal and the Strait of Messina, were inhabited by these same Phoenicians. And among the other important islands they populated, are the Balearic Islands, Corsica, Sardinia, as well as the Ionian Islands, the Cyclades, the Dodecanese Islands and the Aegean Islands.All these places, as well as inland seas, such as the Tyrrhenian Sea, as well as the Adriatic Sea between Italy and the Balkan Peninsula and the Aegean Sea, even the Ionian Sea ofGreece (7),to this day bear the names that the Phoenicians gave them.

Beirut, Haifa, Tanis (Alexandria), Carthage, Barcelona, Marseille, Genoa, Trieste and many others were among the main Phoenician ports in the Mediterranean. And long before the Trojan War, these valiant sailors crossed the great outlet of Russia by the Bosphorus, the Sea of Marmara, the Dardanelles and the Black Sea.

Since the second millennium BC, they inhabited the northern coasts of North Africa. Thus, tradition grants the Phoenicians the foundation, around 1500 BC, Utica ('Atiqa = the old) on the African coast in Tunisia, Oran in Algeria, Volubilis and Luxus in Morocco which communicated, through the famous strait called "Melqart-Hercules Columns"(Gibraltar), with their large metropolis Gadès (now Cadiz-Qadesh), on the west coast of Spain as well as beyond the Atlantic Ocean.

At the height of their political and economic power, the Phoenicians had multiple trading posts, scattered all over the Mediterranean, such as those of Carthage, Leptis Magna and Tripoli (Libya), Salamis, Utica, Panormos (Palermo), Málaga, etc.

Many ancient authors have emphasized the Phoenician trade in the Mediterranean, topped Homer in the"Iliad" and the "Odyssey", where he

notes that these Phoenicians who practiced coastal navigation, were the first navigators to do the point by using the North Star which took their name, as well as the compass which they are the first to invent; they were so knowledgeable in marine geography, which occasionally allowed them to sail beyond the limits of the Mediterranean. In 950 BC, the trade mission they carry out in the Red Sea for King Solomon, probably brings them to the southwest of India where traces of their passage are visible, and also to Sri Lanka. They even arrived in China.

Long before the Suez Canal was drilled in 1869, one of the largest sea routes in the world, they reached the coasts of South Africa.According to the Greek historian Herodotus, the pharaoh Nechao II engaged, around 600 BC, phoenician navigators to seek a waterway to Asia by practicing a circumnavigation of the african continent; the expedition would have lasted three years, with two long stopovers, probably around the present city of Cape Town and in Senegal.

Let us not forget, however, the “Periplus of Hanno”, the Carthaginian navigator who explored in the 5th century BC, vast lands in the deepest regions of the african jungle, in search of metals and precious stones, and where he installed several colonies.

What was the role of the Phoenico-Canaanites in Education?

It is a fact to state that these Levantines are at the origin of Culture. Education centers in their large metropolises of the Levant,such as Byblos (8),Beruta (Beirut), Ugarit (9),(Latakia), Ebla (10),Mari (11), (Euphrates), Nineveh (12), and Uruk(13),Sinai (Egypt) and many other sites, which were excavated a century and a half ago by archaeologists, have unearthed large libraries(14),partitioned in the royal palaces of these cities and containing tablets inscribed with cuneiform characters, the oldest that the hand of the scribes had traced on clay.

In these libraries put under the protection of the king in person, the scribes worked under the eye of the politico-religious power which subsidized the cultural activity and presided over all the sector of Education.The priests controlled the work of these scribes because teaching had been linked to the temple since ancient times. These highly hierarchical societies reserved intellectual education for members of the upper castes and entrusted the teaching to the religious authorities in which the earliest known education systems developed.A god, Thoth among the Egyptians, Nabu among the Syrians and Hermes among the Greeks, was the patron of the scribes who learned the

art of writing of which he is the inventor, by his divine intervention.Of course, this divine intervention was of great help to them, because the techniques of writing were not easy nor given to anyone.It was necessary to be initiated, and the trade was transmitted from father to son, which means that only this class of priest-scribes had the right to access this art and only the qualified could be retained in the schools of scribes

Let us take the example of the organization of the Egyptian administration which gave rise to the formation of a body of scribes, specialized in the writing and deciphering of hieroglyphs, whose education, from childhood, consisted in memorizing a great number of signs. It took a long time to trace complicated signs on limestone or clay tablets. The learning ended by copying, in red and black ink, on papyrus rolls, the tales or collections which also had to be decorated with illuminations.The testimonies of Egyptian pedagogues who have been found emphasize the need for students to devote themselves completely to memorization and to the practical exercise of drawing. Those who managed to become a scribes then enjoyed extensive skills, because they had, at the same time as they learned to write, accumulated the most varied knowledge, in Law, Geography, History and the main techniques mastered in time.

This ancient technique required knowledge and skill: the writing tool is usually controlled by the movement of the person's fingers, hand, wrist and arm. The first form of oriental writing was pictographic (hieroglyphic) in Egypt and 'Ilam in Mesopotamia (around 3600 BC), then cuneiform (Sumer, Akkad, Babylon, Ebla, Mari, Kamed al-Lawz, Ugarit… around 2000 BC.). It was made by pressing a stick with an angular nail (qalam) on three or four sides on soft clay which was then baked so as to make these wedge-shaped signs permanent.

On the other hand, the writing which had to be preserved was carried out on papyrus with a reed cut in point dipped in ink. The rough surface of the papyrus suited this sharp tool well, and the writing produced was similar to that found on wax tablets.Flat brushes and reeds cut with a broad point were used on smooth surfaces, such as specially prepared animal skins (parchment and vellum) or plaster or stone walls, on which graffiti was made. Moreover, the inscriptions on the monuments were made using a mallet and a chisel, but the style of these engraved letters, with their features varying from thick to fine, originated in the use of a broad point tool.

Later, the Phoenicians, their easy alphabetic system helping, will develop these techniques which the Greeks were going to inherit, and the principal later developments of the tools of writing were the use of the brush and the mallet

and the chisel. Writings found on some vases were made using a small round brush, and the first Phoenician letters were carved in stone with a metal chisel struck with a mallet. Large-edged tools were also used, introducing variations in the width of the alphabetical signs. And gradually, the writing instruments varied according to the purpose of the writing and the surface used. And it seems, according to some very rare vestiges preserved, that the ephemeral writing and the school exercises (15), were often carried out with pointed styles made of metal or bone on wooden shelves covered with wax. The letters were etched on the wax surface with the pointed end of the style and it was possible to erase them with the other flat end of the same tool.
Indeed, the Phoenicians, by transmitting their phonetic alphabet to the peoples of the Mediterranean, first of all the Greeks, taught them at the same time as the techniques of writing, their very varied culture (languages, sciences, arts...) as well as their traditions (religions, festivals, cults ...), and they became masters in the matter.
To tell the truth, it would be very right to call them the first masters and the first teachers of peoples, even the transmitters of culture and civilization, because civilization implies Education. The first master of history is undoubtedly Cadmos(16),founder of the first academy which bears his name (Al-Cadima), that is to say the old one, which means that it goes back in history to very ancient times and these times took place in its country of origin, from which he had left at the head of a team of teachers and scientists to the West,homeland at the head of which now presides over its sister Europe(17), in order to spread the science and knowledge invented by his people and it was Greece the first station where he settled to teach.
These verses by Lucain, which, it is said, were inscribed on the epitaph of the tomb of Cadmos at Thebes, well express the recognition of the ancient Greeks with regard to this valiant master:

> This ingenious art comes from him
> To paint the word, and to speak to the eyes
> And by a happy choice of traced figures
> Give a body to words, a figure to thoughts.

The historical testimonies on this character are not less, because Cadmos was venerated in Greece as well as he would be, much later,the singer-aedeHomer who pays homage, in several places from his two epics, to Cadmosand the Phoenicians. Many other proofs on the historical existence of Cadmos and his descendants, all masters at the head of his Academy thanPlato(18),inherited in

the 4th century BC, and transferred the seat to Athens where he will continue to teach the same ancestral methodology established by Cadmos.
With that said, it is high time today to take the character out of the myth and give him back his place he deserves among the Great Men of History who made the glory of our nation.We quote these lines from Charles Corm, extracted from “The Unholy Mountain”, where he maintains the same words as us concerning the ingratitude of our people with regard to the deeds of our ancestors:

Pity! All the writings of the peoples of the earth
These alphabets which are our offspring
Sing them their deeds
And we dare to be silent
On our fruitful titles.

This approach prompts us to define the term “teacher” to better understand the origins of Education.
In fact, we hear reasoning in the history titles such as “the first master”, “the second master”, etc. that have worn characters known for their wisdom, their science and their thought.And the question that arises is:

Who is master?

We see that the origin of the word “master” is in sansktrit (Indo-European)(19), "Maitreya" which is the name of Buddha of future times. In the Buddhist tradition "Maitreya" is a great "Buddhistava" which will be reborn in the distant future to renew the Buddhist doctrine. It is the same Mithra of the Persians, god of Light, which symbolizes Good against Evil, and the great Mitra, Indian god guarantor of contracts, the foreseeing, faithful and holy governor, master of the clear and organized conscience, he is also Varuna, the fierce and violent warrior, and the inspired hero.He is Numathe legislator and member of the assembly, the white king.
Mitra is also the wise woman in Jubran'sProphet(20),that consults Mustapha-elected as well as all the population on the matters of life, and it answers in a philosophical way, which made Jubranthe greatest thinker of the East.
This “Maitreya”, from which derives “meter” unit of measure, is therefore the measure of everything, and it is none other than the “mar” (21), Syriac, Cadmos, the first master par excellence. This title of “master” therefore implies that the master must be an innovator, creator, author of new theses, a sociologist who, through his observations and analysis and the solutions he brings, must guide society towards salvation and glory. A responsibility whose candidates have

become very rare in history. With the exception of Confucius in China, and Buddha in India, and Jesus Christ(22) in Syria and Prophet Muhammad in Arabia, the other names which bore the title of master must be classified in another category, hence the need to distinguish between master and teacher. We are then faced with the following definition: the master is innovative while the teacher transmits the master's science and knowledge, just like the artist who creates and the craftsman who reproduces his model in series.

The Greeks, heirs of the culture of the East (Syria, Phoenicia, Mesopotamia, Egypt, Persia), four times millennia, knew before their advent as a political force in the Mediterranean, only teachers, since all their culture found itself transmitted from the Levant. They then passed champion in teaching and writing the levantineCulture in the form of textbooks which we still use today (23). They then passed champion in teaching and writing it in the form of textbooks which we still use in our times. And we know that teaching is an art in itself: it is the study of the evolution of theories, methods and own systems which consists in ensuring the transmission of knowledge in a structured way. And it was the School of Miletus, the port through which culture passed in western Greece and more precisely in Athens, the next metropolis of Culture and Science. Miletus, this ancient city of Ionia, located in the western coast of Asia Minor (now Turkey), was the most prosperous of the twelve cities of the Ionian Confederation. Located near the mouth of the Meander; Miletus had four excellent ports which enabled him to develop a significant trade. This city which developed, within it, centers of culture, sciences, art and philosophy of the most glorious since the greatest Syro-Phoenicians researchers taught there, was also renowned for its production of refined textiles, which they say, transmitted art to the Greeks who began to imitate, in the decoration of their ceramic vases or in their sculpture, the oriental motifs of sphinxes, griffins and all kinds of fabulous animals and floral motifs painted on the fabrics that the Phoenicians sold them, hence the great influence of oriental art on archaic greek art.

However, the apogee of this school of Miletus lies in the intermediate period between the archaic era (6th century BC) and the classical era (5th century BC) which sees emerge from the known imitation by the expression "orientalizing art", that is to say influenced by the East, to finally lead to an art, even to a completely individual culture which does not resemble any ancient model, an original creation specific to an era passionate about idealism. The school of Miletus therefore straddles the Ionic and the Doric, that is to say between East and West.All the sciences which have come out of it, will find themselves

molded in a context and a new style in Athens, which adopted them, then began to reformulate in its own way all of this newly acquired knowledge, at the head of philosophy, mother of science, since the philosopher, brother of wisdom, had to have all the sciences to deserve this title.

The influence of Syro-Phoenician or Canaanite philosophers and scholars(24)

More than an influence, we can confirm that the great founders of the School of Miletus were these Levantines. And according to Michelet "The only proofs come to us from the Ancients themselves". The first in the genealogy of philosophers of the ancient greek world, the Phoenician Thales of Miletus, founder, in the sixth century BC, of the Ionian School which we have just quoted above, also known as Milesian school, relatively to Miletus.He was named the first of the Seven Sages of Greece. According to an authentic greek tradition(25),Thales was born in Miletus from a Theban family of the Phoenician Kadem (Cadmos) race, founder of Thebes in Boeotia (26).

Later, the Phoenician Zeno of Kitium, the Phoenician metropolis of Cyprus, originally from Sidon from where his father had emigrated, founded in the 3rd century BC, in Athens, the so-called Stoic ZenonianSchool (27), whose contribution to philosophy had no equal.

Tyre, on the Lebanese coast, whose reputation made the legend and which bequeathed, given its great exploits, its Phoenician name Sour, to the whole of Syria (Surie)(28), and which in 333 BC, fought fiercely against the invasion of Alexander of Macedonia, opposing him a resistance of the rarest in History, gave birth to more than one scientist who marked their century by their genius,practicing their knowledge in the great metropolises of the Mediterranean: Athens, Alexandria, Rome, Antioch, Apamea, such as the thinker Diodorus(IIndc. BC), the astronomer, mathematician Gémnius (1st c. BC), The Stoic philosopher Antipater (1st c. BC), the great Stoic scholar Apollonius, the geographer Marinos (1st c.), The dialectician Adrien (2nd c.) , the neo-platonic philosopher(29),disciple of Plotinus of Alexandria,Porphyry (234-305), the greatest jurisconsult of the ancient world Ulpian (died in 228) and the eclectic philosopher Maximus (IInd century).

Sidon also gave the historian, scholar and philosopher Mochos mentioned by Jambiliqueof Chalcis (‘Anjar). Are also natives of Sidon Zeno (IIndc. BC), head of the Epicurean School in Athens; the poet Antipater and the philosopher Boethus (1st century BC).

As for Béryte (Beirut), it had long preceded all other Phoenician cities by its great

men. Since the 11th century BC(30), Hierambalos lived there whose writings in history inspired the priest Sanchoniathonof Béryte, whose Philo of Byblos (64-141) repeated some passages in his "Histoiry of Phoenicia" (31), on the legendary beginnings of Béryte. Sanchoniathon who, we believe, was contemporary of IlyMilku, high priest of Ugarit, scribe and advisor to the king(32). Native of Béryte, also, the philosopher and grammarian Probus (IIe c.).
Beirut contained the famous "College of Law" attended by all eastern citizens of the Roman Empire since the study of law was essential to become a civil servant. It is very likely that the emperor Septimius Severus (193-211) (33),be its founder,he built in the city a temple(34), which bears his name as well as a commemorative stele dedicated to him.
This school was the oldest of its kind in the Roman Provinces and the most famous and lasted in time more than any other, certainly there were law schools in Athens as well as in Alexandria and in other cities of the provinces, but undoubtedly that of Beirut occupied the first order and had a role of privilege. This college was transformed into a creative cultural center and attracted an elite of thinkers, professors as students, who gave in matters of law and legislation many grandiose services: these are the Roman laws and later the "Codex" of Justinian.
The most distinguished among the legislators who taught in this school are two of the best known: DomitiusOlpien and EmiliusPapinien from Emèse (Homs) and a relative of Julia Domna, the wife of Emperor Septimius Severus, who had called him to Rome in 203 to become his legal adviser.Papinien had accompanied the emperor during his military campaign against Brittany, and it is said that it was there, in agony, that the emperor entrusted him with the education of his two sons Géta and Caracalla. In truth, Papinien left a richer legislative work than any other among the Roman legislators.
Indeed, the list of Syro-Phoenician men of letters is very long and they are said to be the forerunners in any cultural field (35), as well as a reference, and their influence goes far beyond their time, which makes their knowledge a universal knowledge, because it must be recognized that Antiquity concentrated the problem of Education on the general training of Man and citizen and this is clearly manifested in Athens from the 4th century BC.
Later, with the Greeks, Education, as a discipline, is classified and several kinds of pedagogy are organized: The dialectic and the maieutics (Logic) that Socrates put into practice in his famous dialogues, were considered as techniques capable of advancing the reasoning and knowledge. This was the case for Plato and then for Aristotle, for whom pedagogy had to be put to the

service of ethical and political ends.
Original method, the dialogues are generally led by Socrates, who embodies for Plato the Philosopher himself, a free man animated by the desire to know and who dedicates a true love to the truth. Philosophical ideas are advanced there, discussed and criticized within the framework of a conversation or a debate between two or more people, and the discussion, on the model of the maieutics and the Socratic dialectics, becomes a movement of thought:the instrument for approaching the truth and highlighting everything that stumbles thought to reach it. Thus was born the platonic dialectic, a method of raising the soul to the sphere of intelligible ideas, beyond the world of sensitive realities.

The Greek "Paidea"

The word "Paidea"(36), or Education, was going to spread, in Athens, encompassing all the disciplines that tend to educate the citizen. Much information has come down to us concerning the education of young Greeks. We know that school education was compulsory for the boys intended to play a role in the city, it was necessary to train them in order to make them good citizens and to initiate them in the liberal arts, to handle the weapons and to hunt.Several school scenes are painted by Douris, specialist in ceramic bowls. Already, from the 8th century BC, the phoenician phonetic alphabet determined the institution of a new type of Education, open to the greatest number of citizens. In the schools, the teachers, naturally, the first were the Phoenicians, taught reading and writing according to a method which consisted in working first the memorization of the alphabet, then the combination of simple syllables, to lead to deciphering words and finally reading the texts.
The development of Education took place in Greece with the introduction of the "pedagogue". Originally, the slave responsible for accompanying children to school was thus named. Then, he was responsible for teaching the child, notably through the practice of sports, to become a "kaloskagathos", a man "handsome and courageous"(37).
The sophists and, under the influence of Socrates, continued on this path by developing the qualities of reasoning and expression of adolescents, in order to perfect their training as citizens. By founding his "Academy", Plato had inscribed on the pediment of the building "Let no one enter here unless he is a surveyor", which shows the very strict requirements of ancient Education.
After elementary learning to read and write, the pupil had to acquire Number Science, then develop, through the study of rhetoric, his powers of expression and persuasion. The most gifted completed their learning with that of

"dialectical" reasoning, that is to say, the study of philosophy. Each branch of knowledge was studied separately, and could be the subject of extensive research. One of Plato's students, Isocrates, founded a school specializing in rhetoric, where we learned to organize his speech - from exordia to peroration - to vary genres - humble, temperate, sublime -, to master the figures of speech and the rhythm of the sentence.
Aristotle helped to define the limits of each discipline by writing, for his “Lycée”(38), a series of books dealing, in detail and in a thoughtful order, with the different subjects to be taught. He invented specializations. He thus separated logic from geometry, the study of the living from physics and affirmed the autonomy of what was only a matter of philosophy, and which his successors called “metaphysics”.Two other philosophical schools had a decisive influence on the evolution of thought, the “Garden” of Epicurus and the “Portico” of the Stoics Zeno and Chrysippus.
All these methods and their evolution were put at the service of only boys. As for the girls, since they do not have the right to attend school, and to avoid them from becoming numb in their idleness, they were made to exercise woolen work, as well as the handling of the distaff and the spindle, and teach them everything that can make an honest woman, and because to please men (39), making their life pleasant and sweet, these are the duties of women. This definition of the woman by her duties of wife and mother to the long life, it persisted in all the societies until today.
To tell the truth, concerning the right to Education, we find in Athens, which claims democracy, discrimination: access to Education remains limited for women(40). Indeed, in Greece, from the earliest antiquity, women are declared minors in front of the law; she has no civil rights.For the Greek legislator and soon for the Roman, his weakness of mind (“imbecillitas mentis” in Rome) legitimizes his legal incapacities:it is the man who possesses paternal power (patria potestas).Likewise, it cannot participate in the life of the city (41):The Athenian must leave the home accompanied by a female slave and cannot attend either the games or the theatrical performances; the Spartan enjoys some liberties, which are however limited to competing in games reserved for her; no more a citizen than her Greek counterparts, the Roman of the same period, however has the right to go alone in public places or to major festivals like the “Panathenaes”(42). Sign of the disinterest for the woman, in Rome, only the heiresses are listed.Women can, however, play a significant role in the city, serving as priestesses; this is the case with the Pythia of Delphi and the vestals in Rome.Properly female function(43),the priesthood is delegated

to women for fear of the danger of contact with the sacred.Men often use the knowledge of these priestesses to order prophecies - such as the strategy for an upcoming battle - that allow them to comfort and reproduce male power.The initial condition for Prophecy is Purity and Innocence(44).

Education among the Romans

In fact, archaeological documents and texts abound in information on Pedagogy, a primordial question among the Romans, especially under the Republic, and following the instructions of the defender of ancestral customs, the traditionalist Cato(45), which prohibits any opening to foreign cultures, especially greek culture as well as any reading of greek literary or philosophical works or the introduction of the theater in its partitioned homeland.

Education begins at home. Parents do not neglect the education of their children. Mothers always remember Cornélie'sword (46),mother of the Gracques(47):"The most beautiful adornment of a woman are well-behaved children."

Cornélie is, in fact, the exemplary national mother, taken as an ideal among the Romans, she had taught letters and numbers to her children and she told them the beautiful legends of the gods, goddesses and heroes. The Roman mother, although deprived of Education in general, tried to imitate this combative ancestor.

Traditionally, it is the father who has the task of initiating his children to love the country in the first place; he praises to them the exploits of ancestors, generals and illustrious citizens. "We will punish", said Rufus(48), all the faults of our children, lies, deceit, laziness, cruelty.We will constantly monitor their words and actions. So we will keep them away from the slave trade: the slaves often permeate the tender souls of vain fables and silly mistakes... "And the text to continue: "If by chance they [the parents] are absent for a long time, they must entrust their children to a relative, because, by her upright character and her severe manners, she will train them in good behavior".

This concern for educating the boys followed them to their graves if they died young.And, in a symbolic and allegorical allusion to their initiation into religious mysteries in order to gain the beyond where they will continue to study, several children's sarcophagi show the "mystagogue" or the "grammarian" busy teaching his lesson to the pupil, like the lesson of declamation on a child's sarcophagus found in Beirut (today at the Louvre Museum), where the child, standing, holds with his left hand, the "volumen" on which he wrote his homework which he declaims in front of his attentive tutor, with gestures of orator(49). Two other sarcophagi similar to that of Beirut, depicting the same

standing mystery, being initiated, were found, one in Italy and the other in Greece, which shows their common origin from a workshop specializing in production in series of this kind of sarcophagus in Roman times,but also the dissemination of the same belief in the afterlife of these innocent mortals.

The Roman school: The general organization

Discipline comes at the top of the list because a good student is equivalent to a good citizen. Roman school scenes on Herculaneum frescoes (50),show the punishment of a child by flogging.The scene takes place in one of these porticoes open on the street where the school teachers used to sit:The master gives the rods to a stripped schoolboy, who struggles by asking for mercy, and which two of his comrades strive to control; passers-by attend the scene. And the written and figurative documents found on the sites of Rome mention or show the ferrule still hanging on the wall, behind the statue of Minerva, because the master hits the talkative and neglectful and late students, the punishment is that they are whipped and the master is called "The lash master", but rest assured, he is a good master and we love him good. These same figured documents attest, in matters of Education, to a rich material: the bone or metal punch by means of which one wrote on the wax tablets whose round end served to erase;they also show school materials: in a book "box", papyrus volumes, tablets and for calculation, a bag of tokens (calculus), an inkwell and a quill.

The Romans established schools throughout the Empire in which they first established the teaching of reading and writing provided by a "primus magister", which was aimed at children from the age of seven; then a second stage of teaching, provided by the "grammaticus", which focused on grammar, general knowledge and was aimed at children from the age of eleven; finally a third level, under the direction of the "rhetorician", in which the most brilliant adolescents could learn public speaking and the elements of law. These educational genres were classified in the liberal arts: the "trivium" which included grammar, rhetoric and logic, and the "quadrivium", arithmetic, geometry, astronomy and music.

The Greeks became the masters of Roman youth, since greek Pedagogy spread at the instigation of Emilian Scipio, after a period of scrupulous fidelity to the old religious and cultural traditions. These Greeks taught grammar and rhetoric to teenagers so that they could master public speaking.

However, the prestige of the ancient greek masters had, it is believed, in the roman world a perverse effect, denounced in particular by Seneca (51), insofar

as he gradually changed the philosophical “dialectic” into a “commentary” by the ancient authors and made roman schools institutions more oriented towards the conservation of knowledge than towards an innovative reflection. Just like the Greeks, while boys attended elementary school, girls stayed at home(53),to learn how to sew and work wool.

This school, where a skillful teacher teaches, is located not far from the houses, however a trusted slave, called "pedagogue", leads the child to class, then brings him home.The school is not closed, but located in the open air, under an elevated portico(53). The columns of this portico are decorated with garlands. The pupils have before their eyes, not bare walls, but green foliage (54), from a neighboring garden. Minerva, goddess of Wisdom and Letters was the patroness of culture(55), and she looked after the well-being of the students as well as the teachers. His statue still stands in a corner of the school premises and on the columns of the portico there are portraits of famous poets and great men. Thus, under the eyes of the goddess and men worthy of admiration, the children are silent, listen more attentively to the master and make greater progress.

In general, as in all ancient societies, access to Education remained a privilege reserved for the upper classes of society.The essential goal of school education among the Romans was, apart from making them worthy men,especially the acquisition of rhetoric, art of eloquence and persuasion (56),and theory of argument among the Ancients who held it in the form of oral discourse, in order to lead listeners to examine the facts exposed in the light of a point of view, that of the speaker.In other words, the primary function of rhetoric was to see the world, not as it stands, but rather to bring it into being from a specific angle. Thus, the texts of judicial eloquence, the indictments and the pleas are the most distant from the neutral presentation of the facts. And the cunning of the men of the roman Senate needed it badly, which is why this discipline occupied a prominent place in education, and only the brightest students could learn public speaking and the elements of law. We admired the art of the rhetoricians and the speakers through their eloquent speeches before the assembly, and among them, many marked their time and entered History, such as Cicero (106-43 BC) speaker, politician and the most important theorist of latin rhetoric. In his “De Oratores”, he defines the skills necessary to make a good speaker: eloquence, ability to give life to his speech, reasoning, intelligence and culture, inseparable from the interest of history: “Don't you see what a great task it is for the speaker to write history?”

In Antioch, capital of roman Syria, the rhetorician Libanius (4th century), fierce

defender of hellenism and of the greek tradition of yesteryear that his precious city Antioch had known,pleaded, before the emperor in Constantinople, the cause of his citizens, who it had become impossible for them to practice their culture or their worship freely, so the persecutions of their adversaries had become violent.Libanius, becoming a reformer, denounces, also in his "Antiochikos" (Orat., XI), the shamelessness and debauchery to which the society of this Antioch of the 4th century, described so well by the emperor Julian the Apostate.In this Syrian metropolis, where pagans and Christians are neighbors, and where Education, manners, entertainment and festivals remained pagans, and where "Bacchanalia" and "orgies" did not cease to be practiced, never losing nothing of their immodesty, everything becomes disorder and chaos.In short, educationalists, rhetoricians and political authorities, pagans and christians, agreed that theatrical demonstrations, like performances and other licentious practices had become harmful to the education of young people. Libanius dwells too much, in fact on the question of the importance of "paidea" and recalls its fundamental principles.

The christian and muslim contribution:
Two Mediterranean educational doctrines

In fact, since high Antiquity and throughout classical Antiquity, Pedagogy has been twofold, not dissociating academic teaching and disciplinary education, including more ethics, moral philosophy which reveals social sciences. This state of affairs will take off with increasing christianity. This new doctrine, which quickly gained space, is preachinga rigorous discipline based on one principle and only one, the love of the neighbor who has no other goal than to lead to mutual respect for human dignity (57).

However, the practice turns out to be hard and it is the opposite of the instructions of the great Master Jesus who will dominate throughout the European Middle Ages.What inquisitions with regard to intellectuals, men of letters and scientists who dared to demonstrate knowledge other than that permitted by the religious and political authorities of the time! (58). Mass persecution of people accused of heresy and the practice of witchcraft.How many scaffolding have been erected and bonfires have been lit in order to execute thousands of unfortunates defying the oppression of the authorities against culture and the freedom to express!

Nevertheless, some ancient philosophical currents remained in force during these so-called obscure centuries. Among them, the Neoplatonism which exerted a strong influence on medieval thought in the sixth century, during

which, the only major contribution to western philosophy was due to the Roman politician Boethius, who rekindled interest in greek philosophy and latin, in particular for the logic and metaphysics of Aristotle.
In the ninth century, the Irish monk Jean Scot Érigène elaborated a pantheistic interpretation of christianity, identifying the divine Trinity with the One, the logos and the Soul of the World of the Neoplatonism and maintaining that faith and reason are necessary to reach the ecstatic union with God.

In fact, and despite a new campaign of fierce inquisitions, the tenth century experienced a revival of philosophical thought thanks to the increase in contacts between the different parts of the western world, especially with theLevant, and to the interest renewed for the culture that will culminate in the Renaissance. The works of Plato, Aristotle and other Greek thinkers were translated by Arab scholars and attracted the attention of philosophers in western Europe. Islamic and christian philosophers of Syria(59),interpreted and clarified these writings in an effort to reconcile philosophy and religious faith, and to provide rational foundations for their religious convictions. Their work laid the foundation for Scholasticism (60), and research on reasoning led to important developments in both Logic and Theology.
In the 12th century, the Arab doctor Avicenna integrated neoplatonic and aristotelian notions into the religious doctrine of Islam, and Saint Anselm of Canterbury, archbishop and scholastic philosopher, adopted St. Augustine's position on the relationship between faith and reason, and associated Platonism with christian theology. The Hispano-Arab jurist and doctor Averroes, the most illustrious of the Arab philosophers of the Middle Ages, made aristotelian science and philosophy a major component of medieval thought. His learned comments on the works of Aristotle earned him to be called the "Commentator" by the many scholastics who held Aristotle for the "Philosopher". Averroes tried to overcome the contradictions between aristotelian philosophy and revealed religion by distinguishing two divergent systems of truth: a body of scientific truths built on reason, and a body of religious truths based on revelation. Claiming that reason prevails over religion, he had to go into exile in 1195. The doctrine of "double truth" of Averroes influenced many muslim, jewish and christian philosophers, but it was rejected by several others and was the subject of debates in medieval philosophy.
During the High Middle Ages, muslims, and even Arabs, in general, continued to contribute to the development of culture, and, even if they were on the fringes of the christian society which dominated in Europe, they played an essential role in the dissemination of works from Syria and ancient Greece and

in the transmission of cultural heritage from the East.

Conclusion

So here they are back on the scene of culture and science, these Mediterranean arrived in Spain as conquerors and settled in Andalusia(61), from 711, where they developed their knowledge which they took from the East and which they disseminated in all the western academies which adopted them and based their modern science on their foundation in all the fields.

Finally, there remains such a poignant question: Will there comes a day when we, descendants of these magnificent Levantines, will play a grandiose role in terms of culture which will be engraved in the pages of future history?

Notes

(*)"Antiquity" period of history including the first civilizations of the East: Syria-Mesopotamia and Egypt, whose date begins from the Bronze Age (5000 BC), until the advent of the western civilizations which begin with the birth of the greek world (around 2000 BC), and they finish at the end of the Roman Empire (4th century), this period is called "Classical Antiquity".

(1) Called in roman times "Province of Syria" or the "Levant" and subsequently designated by the "Fertile Crescent", encompassing (present-day Syria, the southern part of Turkey, the Euphratene (Irak), Jordan, Palestine, Lebanon and Arabia). Syria retained its area until (1516) and its last prince was Fakhr ad-Din al-Ma'ni al-Kabir (1585-1635) who suffered defeat before the troops of the Ottoman Sultan Salim I (1512-1520) in the famous battle of "MarjDabik" (1516). Syria then fell under Turkish domination until 1916 when the Allies (France / England) decided between them according to the "Sykes-Picot" Agreement, reducing it to states such as they are maintained today.

(2) This door is none other than Beirut, whose old name "Beruta" gave "port" hence "door", the title it reserves for now: "East Gate".

(3) In Greek mythology, Thetis is the best known of the Nereids, daughters of the gods of the Sea, Nere and Doris. She was courted by the supreme god Zeus and subsequently by Poseidon, god of the sea, until they learned the art of prophecy, a gift she had from her ancestors. From her marriage to Pelée, king of the Myrmidons, she had a son, Achilles who will become the great hero of the Trojan War, sung by Homer in the Iliad.

(4) Training in the arts of war was once a fundamental principle of the Education of boys, especially those of the royal dynasty and the court, and this in all ancient civilizations.

(5) Long after, and immediately after the fall of the Phoenician Empire, master of all the seas, especially the Mediterranean, the Romans called it "Mare Nostrum" (Our Sea).

(6) "Inventors of the alphabet, masters of the Hellenes in astronomy, geometry, arithmetic and methods of navigation, the Tyrians, according to Strabo, had reached the western seas, crossed the Columns of Hercules and founded their cities beyond this columns… It was from them that Homer got his knowledge of the West", cf., Victor Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, I, p.16.

(7) On the subject of the names of these colonies and these seas, consult our etymological Dictionary dealing with Mediterranean Toponymy and entitled "Gods and Places. The Names

of the Gods in the Mediterranean" (10 volumes, in Arabic, being published).
(8) Byblos, cradle of the Bible, that is to say of books and writing. The term Bible comes from the Greek (biblia), or "books", diminutive of (byblos), word meaning papyrus or paper, which was exported from the ancient Phoenician port of Byblos, ancient city coast, north of Beirut and main city of Phoenicia; it was an active port which reached its peak during the 2nd and 3rd millennia BC. The Greeks, who maintained close relations with Byblos, called "biblos" the papyrus which they imported from Byblos-Gubail, which would also have given its name to the Bible. The most famous piece of Byblos is the Sarcophagus of King Ahiram (11th century BC), where one can read the inscription written with the Phoenician alphabet that the Phoenicians spread throughout the Mediterranean world.
(9) Ugarit (RasShamra), vast protohistoric urban site (3rd millennium BC) located on the Syrian coast of the Mediterranean, north of Latakia, where alphabetic writing appeared and which provides the only known Canaanite literary texts. Ugarit is best known as the birthplace of alphabetic writing. The royal tablets and archives found in large numbers constitute an exceptional set of legal, economic, administrative, religious and literary documents. Written in cuneiform character, mainly in Akkadian but also in Sumerian, Hurrian, Hittite and Ugaritic, they bear witness to the privileged relations that the city had with the Eastern States, as well as to links with the Aegean world and the island of Cyprus.
(10) Ebla, a city in northern Syria, discovered in 1968, in the modern city of Tell Mardikh, southwest of Aleppo; the site excavated in 1975, brought to light the royal archives of Ebla, a collection of more than 5,000 clay tablets bearing inscriptions dating from 2350-2200 BC. The writing uses the cuneiform characters invented by the Sumerians of Mesopotamia, and here adapted to the language of the Semitic inhabitants of Ebla. The texts, mainly administrative, economic, diplomatic and legal, testify to the commercial importance of Ebla. They also reveal the existence of a flourishing civilization.
(11) Mari, an ancient Mesopotamian city on the right bank of the Euphrates, in Tell Hariri, Syria, near the Iraqi border. It was occupied from the end of the 4th millennium BC. Until the Seleucid period (3rd century BC). The site has delivered more than 15,000 clay tablets engraved in cuneiform writing, part of the royal archives. It is therefore with reference to the current Semitic (Syriac, Arabic) families that the tablets of Mari are deciphered. Mari belongs to the Sumerian world as evidenced by his artistic and cultural vestiges. Mari's palace is arranged in quarters: royal apartments, reception rooms, administration, school of scribes, sanctuaries, kitchens, workshops…
(12) Nineveh (Ninua), ancient city, capital of the Assyrian Empire at the height of its power (c. 705-612 BC), on the Tigris, in northern Iraq (Al-Musil). Sargon II (king from 722 to 705 BC) of Assyria is said to have founded the library of Nineveh. Under the reign of Assurbanipal, the library was enriched thanks to scribes who systematically collected scholarly and literary texts and works of magic.
(13) Al-Warqa' (Uruk), this is where the writing came from. Uruk, a Sumerian city in Lower Mesopotamia (Iraq) on the left bank of the Euphrates, home of King Gilgamesh. Explored in 1828, the site made it possible to define an essential phase of Sumerian civilization (3300 and 3100 BC), this period corresponds to the emergence, in the history of humanity, of civilization urban. The accounts of surplus wealth are kept by priests on clay tablets with pictographic characters, evidence of the oldest known written language.
(14) Library, as institution, is the place of deposit and classification of books, periodicals and

other written documents. The word library comes from the greek "bibliêkê" designating a "place of storage of books", it derives originally from "Byblis" which bears the name of the book "Buble", hence library.
(15) Tablets carrying the pupils' exercise and corrected in red with the teacher's observations, have been found in several sites in the East: Sumer, Babylonia, Persia, Ugarit, Egypt…
(16) Cadmos, in Greek mythology, Phoenician prince founder of the city of Thebes where stands until now the citadel which he builds, "Cadméa". His sister Europe having been kidnapped by Zeus, Cadmos' father ordered him to go find her and not come back unless he found her. Cadmosconsulted the oracle of Delphi; the latter advised him to abandon this futile search, to follow a heifer and found a town where it would stop. Maternal grandfather of Dionysus himself a master conqueror to teach culture and civilize the prototype world of the civilizer, he transmitted the Phoenician alphabet to the Greeks who adopted it as their own writing system after having changed the way of writing it from left to right instead of right to left. It is this alphabet spread throughout the Mediterranean that the latin adopted long after and which is still in use by Westerners today.
(17) Europe, the continent takes its name from the Phoenician princess "Europa" whose name is pronounced "Ghurba" (the one who left in the "Gharb"), that is to say the West. However, its original name is pronounced "Urba" or the Arab, given its Syro-Phoenician origins, so arabic.
(18) It is often alleged that Plato, who arrived in Athens in 387 BC, founded the Academy, considered to be the first school of philosophy, where teaching given orally by him was the basis of this educational method, which is oral.
(19) Indo-European languages, as opposed to Semitic (Oriental) languages, are the most widely spoken language family in the world, including the Albanian, Armenian, Baltic, Celtic, Germanic, Greek, Indo-Iranian, Italic groups whose languages Romanesque, Slavic and two extinct groups: The Anatolian (including the Hittite) and the Tokharian. Today, around one thousand six hundred million people speak Indo-European languages. According to J. Greenberg, Indo-European is related to a vast set of languages spoken in Europe, Asia and North America, which he calls the Eurasian family.
(20) Jubran Khalil Jubran (1883-1931), Lebanese poet and painter of arabic and english expression. After a cosmopolitan and refined education, acquired between the Levant and France, he settled permanently in the United States in 1910. His verses composed in an allegorical style close to that of the Gospels, have been acclaimed by generations of readers from all over the world (The Madman, 1918; The Prophet, 1923; Sand and Foam, 1926; The Prophet's Garden, Posthumous 1933). Animator of an intellectual circle (Rabitat al-Qalam), whose objective was to renovate arab poetry, Jubran - who also published novels of social criticism, like the "rebellious souls" (1908) - wrote some of his books in english and some others directly in arabic "The Broken Wings" (1911).
(21) Syriac word meaning "master", "saint", "chief", but especially "prince" hence "mir" and "amir" in arabic.
(22) Jesus is the perfect type of the revolutionary master in everything. The formula that is repeated in the Gospels "We told you", "but I say to you", is the clear expression of this innovation that he brought for the society of his time, even of all times so much his teaching is universal. Let us quote, among others, for want of being able to detail, ("let the children come to me"; "He among you without sin let him throw a stone at him"; "Saturday for Man and not Man for Saturday", etc.). What expressions and parables that have broken the obscure

tradition of yesteryear. The Philosophy of Jesus is to make man a transcendent value without taboos and slavery. Jesus revolutionized society through culture and the knowledge of one's identity by means of love and love alone, and therein lies his genius. (See, our book "Jesus, the rebellious Master. Thus spoke Christ", translated from arabic to french, a work by ʻAtef al-Hakim, Publications of Al-Maktabat Al-Bulssiyat, Harissa, Lebanon, 2010). This book is a completely new approach to the life of Jesus).

(23) Supporting proof, the immense number of names, words and expressions still in use in the Greek language but which have no meaning or root in this language, since they derive directly from the phoenician, for example " archeology "(Science of Antiquity) is in Greek (archeos = ancient / logos = science), however, it is a translation and not an etymology. Once under the magnifying glass of the Arabic language, the last offshoot of the phoenician, the exact etymology that we have identified there would be (archaeo of Arakha = writing the history and logos of lugha = science or logic / أرّخ اللغة). Let us remember that every word must have a root from which it derives, this is why linguists who study ancient languages, always seek as a starting point a mother tongue, a trunk from which all branches of languages start. However, it turns out that the root of the Greek language is none other than the phoenician, transmitted with the alphabet and the texts that Cadmos taught to the Greeks. In short, and as the archaeologist of language Michel Foucault so aptly puts it: "Language represents thought, as though represents itself...", because "to represent does not mean to translate", (cf., M. Foucault, Words and Things, Gallimard, Paris, 1966, chap. IV).

(24) The precious book of Fouad ʻAmmoun, The legacy of the Phoenicians to philosophy, PUL, Librairie Orientale, Beirut, Lebanon 1986, remains to this day, the masterpiece in the matter.

(25) Diogenes Laërce, Lives, doctrines and sentences of illustrious philosophers, (trad. R. Genaille), p.41.

(26) Grand Larousse Encyclopédique, t.10, p.282.

(27) Founded in Athens around 310 BC, the school of the Stoics extended the previous current of Cynics, who rejected social institutions and material values. Stoicism became the most influential school in the Greco-Roman world and produced remarkable writers and personalities such as the Roman philosopher Epictetus and the Roman emperor Marcus Aurelius, famous for his wisdom and nobility of character and who translated his science in an exceptional work "Les Pensées" (Thoughts). The Stoics taught that one can only achieve freedom and tranquility by being insensitive to material comfort and external fortune and by devoting oneself to a life of reason and virtue.

(28) V. Bérard, op. cit., p.252.

(29) Neoplatonism which was one of the most influential philosophical and religious schools and a serious rival to Christianity, was founded in the 3rd century by AmmoniosSaccasand his famous disciple Plotinus. Plotinus' doctrine is based on the poetic and mystical writings of Plato, the Pythagoreans and Philo. According to him, the main function of philosophy is to prepare human for the experience of ecstasy in which he unites with God (or the One), source of all reality.

(30) We dispute this date and propose the date of the 4th century BC, not yet admitted.

(31) Mentioned by Eusebius of Caesarea in "PreparatioEvangelica".

(32) O. Eissfeldt, Sanchunjation von Berut und Himilku von Ugarit, Halle (Saale), 1952; O. Eissfeldt, RasSchamra und Sanchunjaton, Halle (Saale), 1939.

(33) Paul Collinet, Histoire de l'École de Droit de Beyrouth (History of the Beirut Law School), Paris, 1925; H. Lammens, La Vie universitaire à Beyrouth sous les Romains et le Bas-Empire (University life in Beirut under the Romans and the Lower Empire), Le Caire, 1921.
(34) We believe that it already existed since the time of Sanchoniathon of Béryte, where he taught from the 14th century and not the 11th as we always allege.
(35) Abel Rey, La science orientaleavant les Grecs (Oriental Science before the Greeks), Paris, 1930.
(36) From the Greek (Παίδεα from Παίδευω, educate; Παίδευσις, education), hence "pedagogy", Science of Education of children; Pediatrics: Treatment of childhood illnesses; Modesty: Purity; Pederasty: In Greece, common, attested by several authors who divide who with and who against (Plato).It was undoubtedly widespread, accepted and sometimes even desired; it is the passion (which sometimes derives from a sexual passion), of a mature man for a young éphèbe (adolescent).Pederasty is just as legitimate when the tutor is solely responsible for the education of a child whom he takes in charge until the age of puberty, where he must renounce his carnal passion or not towards him (See M. Foucault,Histoire de la Sexualité(History of Sexuality), 3 vols, 1983).
(377) The type of athlete became the aesthetic ideal for Greek artists of the 5th century BC, which draw their model in the Olympic stages, such as the sculptors Myron ("Discobole"); Polyclète ("Diadumène"; "Doryphore"). Aristotle's famous phrase: "Healthy reason is in a healthy body" remains in force forever.
(38) The Lycée, founded by Aristotle in 347 BC., school which, like the Academy of Plato, would remain for centuries one of the great intellectual centers of Greece. In his courses at the Lycée, Aristotle defines the fundamental concepts and principles of many theoretical sciences, such as logic, biology, physics and psychology. By creating the science of logic, he developed the theory of deductive inference, illustrated by the syllogism (reasoning of the hypothetico-deductive type, using two premises and a conclusion) and a set of rules governing the scientific method.
(39) In 1762, Jean-Jacques Rousseau still writes, in "Emile" or "Education" (Book V), that "pleasing men, being useful to them, being loved and honored by them, raising them young, treating them great, to advise them, to console them, to make their life pleasant and sweet, these are the duties of women at all times, and what we must teach them from childhood".
(40) However, there are some rare examples of women who enjoy educational rights among the Greeks, this is the case of the poet Sappho, whose intellectual influence is major in the Greek world of the 7th century BC.; it is also the case of the queen Cleopatra who reigns alone over the Lagid Kingdom of Egypt, in the 1st century BC.
(41) In "The assembly of women", which later inspired Molière: ("Precious ridiculous", "Wise women", "Women's School"), the comic Aristophanes (450-386 av. J.-C.), taunts the Greek women who take the places of the men in the Assembly to deal with the affairs of the City. While in "The Phoenicians", the same Aristophanes pays homage to these valiant women, that are the Phoenicians, whose society reserves their most honorable place for them.However, it must be recognized that women in Europe have long been excluded from the political arena, and all medieval and modern authors in Europe defend this thought of Saint Paul: "Let women be silent in assemblies", no doubt, misinterpreted by them.
(42) Feasts celebrated in Athens in honor of the birth of the poliade goddess Athena. They were inherited by Rome.

(43) The Bedouin "Bassara" who reads the spell is no stranger to this line.
(44) As in the case of the holy virgins of Christendom, the divine expresses itself through the voice of the woman or girl provided that the latter are pure and guard themselves from all carnal commerce.Safeguarding virginity is therefore the price to pay to maintain this parcel of power.
(45) Cato the Elder (234-149 BC), Roman politician and writer, he retained a particular interest in agriculture, whose attachment to the land newly conquered by roman barbarism and wrested from the peoples surrounding italics such as the Etruscans in the North and the Sabins in the center of the Italic peninsula. He continually pleaded the simple life typical of Roman landowners at the start of the Republic (510-27 BC).From his youth, he set himself up as an enemy of greek culture, which he accused of softening the Romans. It was not until the foundation of the empire by Octave Augustus (27 BC), before the first influences of properly hellenistic culture were introduced in Rome.This famous speech by Octave (63-14 BC) clarifies this question of foreign cultural influence which he had left to act in the capital of the Roman Empire: "I entered Rome, I found it out of clay, I got out of it, it had become all in marble ", alluding to the new artistic methods acquired by the Romans who set to work to imitate the levantine and greek models.
(46)Cornélie (around the 2nd century BC), wife of the tribune Tiberius, refused to marry after the death of her husband (133 BC), devoting herself entirely to education of his children the Gracques According to legend, when a visitor asked to see her jewelry, she showed her children saying: "Here, my jewelry".
(47) Family name of two tribunes of the plebs, Tiberius and Caius, from Rome of the 2nd century BC. The Gracques played a key role in the romanization of latin Italy.
(48) Of Gallic origin, his family gradually became roman thanks to the favors that Julius Caesar granted to his grandfather who rose to the highest posts in the Republic. Archaeologists have found inscriptions (1st century), which extol the achievements and services of Rufus to the Roman Empire.
(49) F. Cumont, “Un Sarcophage d’enfant trouvé à Beyrouth” (A child's Sarcophagus found in Beirut), in Syria X, 1929, p.217s.
(50) City close to Pompeii, both in Campania south of Rome, famous for having been preserved from total disappearance by the larvae which covered them in the form of a giant dome, following the violent eruption of the Vesuvius volcano on August 24 of the year 79. This volcano, which dominates the neighboring hill, is still active.
(51) Seneca (v. 4 BC - 65), Stoic philosopher, politician and Roman writer. He was the tutor of Emperor Nero, who forced him to commit suicide.
(52)The Master Jesus Christ broke with the old habit among fanatics and sectarians of ancient societies to exclude girls from education by claiming: "Let the children come to me", without exception of sex.
(53) Stoa, hence "stoicism" greek philosophical current of Zeno the Phoenician. (See above).
(54) This foliage is reminiscent of the school under the oak, in Lebanon of yesteryear.
(55) Before the lesson, the pupils evoked other patron gods.
(56) According to the definition of Corax, the founder of rhetoric in Athens, in the 6th century BC. Rhetoric has been known since and was linked to the foundation of democracy. Aristotle (384-322 BC) wrote "Rhetoric" around the poetic sciences, where he proceeded to classify genres into deliberative, judicial and epidictic or speech of praise.

(57) During the decline of greco-roman civilization, western philosophers abandoned the scientific investigation of nature and the search for happiness in this world to turn to the problem of salvation in a different and better world. In the third century, christianity had spread among the cultivated classes of the Roman Empire. The religious teachings of the Gospels were associated by the Fathers of the Church with several philosophical conceptions of the greek and roman schools and a certain philosophical syncretism, if one can express it thus, is born. In the 5th century, a figure will dominate the domain of Thought, that of Saint Augustine (354-430), a native of phoenician Carthage and still speaking the Punic language of his ancestors, he illustrates in his writings the attempt to reconcile the role of reason emphasized by the Greeks and the religious feeling taught by Christ. Saint Augustine built a system which, through subsequent modifications and elaborations, would eventually become the official doctrine of christianity. Its influence largely explains why christian thought was of platonic inspiration until the 10th century, when aristotelian philosophy became dominant.
(58) This situation continued well beyond the Middle Ages. Already in the middle of the 17th century, the Italian astronomer and physicist Galileo (1564-1642) was the victim of religious intolerance which refuted his science and condemned him to the Inquisition Court on charges of heresy because of his revolutionary theories.
(59) The great work of translating classical and Syriac works into Arabic is known in the schools of northern Syria: Schools of Al-Ruha (Orfa) and Nisibe (Nisabur), which worked since the 4th century and throughout the Middle Oriental Age, under the valiant eye of the caliphs who subsidized at great cost the work of the great masters of these schools and encouraged them.
(60) Scholastic thought was less concerned with discovering new facts and principles than with demonstrating the truth of existing convictions.His method was therefore dialectical. The title of "Prince of Scholasticism" was given to Saint Thomas d'Aquin (1225-1274), Italian philosopher and theologian.
(61) Large phoenician colony since the 12th century BC, where the Phoenicians first settled in its coastal region, in particular that of Guadalquivir (Wad al-Kabir), giving this region of Andalusia, the name of "Tarsis" from the name of a mountainous region of Lebanon (Tarchich) which means "copper"; they founded there other trading posts and cities such as Bartulos (Almeria = Al ʻImara), Qadesh (Cadiz or Gadès = the saint), Hispalis (Seville), Oruba = at the Arabiya (now Huelva).The Carthaginians arrived from the eighth century BC to add their own foundations in this Andalusia always oriental culture and they made it the richest province of their vast empire.

References

ʻAMMOUN Fouad, Le legs des Phéniciens à la philosophie (The legacy of the Phoenicians to Philosophy), PUL, Librairie Orientale, Beyrouth, Liban 1986.
BERARD Victor, Les Phéniciens et l'Odyssée, (The Phoenicians and the Odyssey), vol. I, Armand Colin, Paris, 1927.
COLLINET Paul, Histoire de l'École de Droit de Beyrouth (History of the Beirut Law School), Paris, 1925.
CHOUERY Viviane, Jésus, le Maître Révolté. Ainsi parla le Christ, (Jesus, the Rebellious Master. Thusspoke Christ), traduit de l'arabe, d'une œuvre de ʻAtef al-Hakim), Librairie Pauliste, Harissa, 2010.

CUMONT F., "Un Sarcophage d'enfant trouvé à Beyrouth" (A child's Sarcophagus found in Beirut), in Syria X, 1929, p.217s.
EISSFELDT O., Sanchunjation von Berut und Himilku von Ugarit, Halle (Saale),1952.
EISSFELDT O., RasSchamra und Sanchunjaton, Halle (Saale),1939.
FOUCAULT Michel, Les mots et les choses (Words and things), Gallimard, Paris, 1966.
FOUCAULT Michel, Histoire de la Sexualité (History of Sexuality), 3 vols, 1983.
LAËRCE Diogène, Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres (Lives, doctrines and sentences of illustriousphilosophers), (trad. R. Genaille), Garnier-Flammarion, 1965.
LAMMENS Henri, La vie universitaire à Beyrouth sous les Romains et le Bas-Empire (University life in Beirutunder the Romans and the Lower Empire), le Caire, 1921.
REY Abel, La Science orientaleavant les Grecs (Oriental science before the Greeks), Paris, 1930.

THE TOBACCO INDUSTRY HAS A KIDS MENU.

Jana El Moabi

Associate professor linguistics-critical studies, Lebanese University



Abstract

This study aims at analyzing a poster designed by the website of the anti-tobacco organization: "Flavors Hook Kids organization". The goal of the analysis is to investigate how this poster use linguistic and paralinguistic features to raise concerns towards flavored e-cigarettes and children's welfare. The methodology adopted in the critical examination of the poster is the qualitative method that implements Firth's model on the analysis of the layers of meanings in ads. The investigation will integrate the rhetorical strategies applied in the ad along with Peirce's triadic model of the sign to show how all operate or go together to communicate the message and construct the ideology of the organization.

Keywords: Semiotics, linguistic analysis, ideology, rhetorical devices, textual analysis, children's advertisements, ideology, Firth's levels of meaning, Peirce triadic model

1-Introduction

Electronic cigarette (e-cigarette) use has recently risen to the forefront of medical discussions across the country. A significant increase in e-cigarette use by adolescents has been observed over the last decade. Advertising and marketing are creative processes that tobacco industry relys heavily on to increase their profits. However, the introduction of flavored e-cigarettes and the increase in the numbers of smokers being hooked on this item caused many anti-smoking campaigns to sound their alarms (Carpenter et al., 2005). Due to the indirect targeting of adolescents by e-cigarette companies through marketing and advertising strategies, Flavors Hook Kids organization designed a poster to raise awareness on the hazards of flavored tobacco on our children. Many people refer to' vaping' (the use of e-cigarettes) as an "epidemic" that should be treated. The introduction of flavored vapes led to an increase in the number of smokers among adolescents and high-school students (Salzman, G. A. 2020). One must admit that flavors introduced such as cotton candy, gummies, bubble-gum, chocolate, raspberry…) are the bait used to drag our children to smoking (Drazen, 2019). This organization designed this poster to expose this issue and help ban these flavors as they are alluring to kids and teenagers.

The tobacco industry uses flavors and well-designed technological devices to hook kids on nicotine. Why kids? A developing brain is easier to addict. Since, it is our duty to shield our children from dangers, this paper attempts to critically analyze this anti-smoking advert to unmask the creative strategies used to raise awareness, as well as, shed light on the hazards of the introduction of such flavors by the tobacco industry.

2-Research Questions

a. How does the ad employ linguistic and paralinguistic features to deliver its massage?

b. What rhetorical strategies are invested in this ad? How? For what purpose?

c. How is this ad raising awareness about dangers of flavored e-cigarettes?

d. What ideologies(s) is the ad communicating?

e. Is the ad raising awareness to social acceptability towards vaping?

3-Literature Review

3.1. Tobacco industry hooking kids using flavored e-cigarettes

Due to the overt consumption of flavored e-cigarettes, "The US Food and Drug Administration is considering regulatory restrictions on the sale of

flavored e-cigarettes but does not currently have any policies that prohibit sales of flavored e-cigarettes. Some local municipalities have prohibited sales of e-cigarettes in flavors other than mint, menthol, and tobacco or prohibited sales of all non-tobacco flavors." (Leventhal,2019)

"The tobacco industry profits by hooking kids on flavored nicotine. When the product seems harmless, teen use rises. And nicotine's changes to the brain could be permanent. The tobacco industry uses flavors to spark curiosity and mask the harshness of tobacco. Sadly, it works. 97% of kids who vape use flavors. What's on the menu? Blue Razz, Pegasus Milk, and other tempting tastes, all made with flavor chemicals that may damage the lungs. Many tobacco companies use nicotine salts in vapes rather than regular nicotine. Salts allow higher concentrations to be inhaled more easily and absorbed more quickly. Nicotine addiction can happen fast and can lead to substance abuse of all kinds. Nicotine is poison for the adolescent brain. It changes the way connections form in the brain, which can interfere with kids' attention and learning. It can increase anxiety, mood swings, and irritability at a developmental time when life is hard enough. In 2019, the prevalence of self-reported e-cigarette use was high among high school students and middle school students, with many current e-cigarette users reporting frequent use and most of the exclusive e-cigarette users reporting use of flavored e-cigarettes." (Cullen, 2019)

3.2. The organization and its poster

This ad is created by an anti-tobacco organization (FlavorsHookKids.org). This organization provides information about the tobacco industry and its new menu of flavors that are appealing to adolescents. It shows scientific information about the components of flavored tobaccos and their dangerous effects. It also presents statistical data about tobacco spreading among kids caused by the attracting flavors produced by the manufacturers. This organization is supported by health and community organizations like FDA Policy, American Lung Association, American cancer Society Cancer Action Network (ACSCAN), American Heart Association, Baldwin HS Peer Education, and many others.

Advertisements are not only economic entities, but they also deal with values, attitudes, and ideas shaping culture (Sinclair, 1987). Advertising is a social practice, which does not work in vacuum; it interlinks many things together like person and object, symbol, symbolism, power, communication, and satisfaction (Jhally, 1987). When it comes to analyzing advertisements, especially visual texts, photographs, typed words, font, and color, are all

as important as the verbal part. They work a system of signs that interact together to aid in building meaning to the perceiver. The more these signs are used effectively, the more the semiotics is convincing, the more creative and comprehensible the ad is. Semiotic analysis of an ad seeks to find out how the messages are formed and given meaning. Semiotic reference plays an important role in the relationship between the discourse used and the ideology created (Najafian & Dabaghi, 1991).

3.3.The importance of Semiotics and Rhetoric in creating meaning

Semiotics has a great significance in media because it reveals how signs communicate ideas, attitudes and beliefs, i.e. it decodes what the advertisement is encoding and focuses on the hidden meanings. The use of rhetorical strategies shows how semiotics plays a great role in creating ideologies through advertisements.

Analyzing visual texts, photographs, typed words, fonts, and color are all as important as the verbal part. They work a system of signs that features linguistic and paralinguistic features to interact together and aid in building meaning to the perceiver (EL Moabbi, 2015). Rhetorical and visual semiotic analyses are important to analyze how the advertiser or creator of the visual images are communicating and presenting his message(s) in terms of signs and patterns of symbolism, and what ideologies is he spreading.

4- Methodology

4.1 Research Design

This research adopts the qualitative design for the analysis of the poster posted by FlavorsHookKids.org. This poster ad has been selected from the Internet website tobaccocontrolbmj.com. This website is for a journal that publishes researches on the nature and consequences of tobacco use worldwide.

4.2 Method of Analysis

"Firth's Levels of Analysis" is the tool used to read and assess the levels of meaning in the ad. This model shows how the advert reflects certain ideologies. A rhetorical analysis is conducted in this study to expose how semiotics in the advertisement are used in drawing people's attention to what this poster communicates about the hazardous introduction of flavored tobacco and e-cigarettes. Furthermore, the model attempts to expose the schema behind

this introduction. Tobacco industry is trying to reach and control our children's minds to hook them on smoking. These analyses shall prove the argument raised on the threat that the advertisement attempts to expose, and the ideological threat the tobacco industry is creating (the social acceptability of encouraging adolescents vaping).

5- Data Analysis

The analysis of the data will follow Firth's model and its three levels of analysis. It will also study the data with respect to Pierce's model of visual semiotics, as well as, analyze the rhetorical devices employed. Katherine Firth (1998) discusses a tripartite approach to reading advertising in her book "Undressing the Ad: Reading Culture in Advertising". Firth suggests textual analysis as a useful technique for critically deconstructing both the surface and the deeper social and cultural meaning of adverts. She mentions three levels of analysis. First, comes the surface meaning that the ad holds. It "consists of the overall impression that a reader might get from quickly studying the advertisement". Second is the advertiser's intended meaning which "is the sales message that the advertiser is trying to get across" Last is the cultural or ideological meaning that "We all 'make sense' of ads by relating them to our cultural and to the shared belief systems held in common by most people" (1998:5). Any commercial has a role to draw people's attention and convince them to buy their ideas or products, even if they had to get them to change their beliefs or ideologies. For this reason, any reviewer of any advertisement should be able to dig deep into the ad.

5.1. At the surface meaning:

The ad features four colored lollipops near each other in a light pink background. One of the lollipops is attached to an e-cigarette stick, to show that cigarettes have tasty lollipop flavors. The title "THE TOBACCO INDUSTRY HAS A KIDS MENU:" is a full underlined sentence written in capital letters emphasizing an important issue affecting kids and teenagers. The name of the organization advertising this announcement is written under the title in small size font: "FlavourHookKids.org". At the left, there is a three lines text written in small size font providing extra statistical information about the main topic of the ad: "4 out of 5 kids who have used tobacco started with a flavored product". Since the name of the organization publishing this poster is "FlavourHookKids.org", one can tell a lot from the name. This organization specifically targets flavored tobacco as it hooks kids to smoking. As the website of the organization explains, the tobacco industry profits by hooking kids on flavored nicotine.

The tobacco industry has a kids menu / *Jana El Moabi*

When the product seems harmless, teen use rises. For this specific reason, and to fight the administration of flavored smoke that is alluring to kids, the organization designed this poster. The poster fosters five same-shaped lollipops with different colors signifying different flavors. However, only the different lollipop of the five holds the first position in the picture, thus making it the most visible was different. The lollipop with a green and white swirled hard candy was mounted on top of an e-cigarette stick replacing the original lollipop stick. This play on image serves in drawing the attention of the viewer to the matter. It further explains the underlined typed sentence in bold and caps lock: “THE TOBACCO INDUSTRY HAS A KID MENU.” This sentence occupies almost half the space the image of the lollipops dominates on the poster. Both the sentence with the modified e-cigarette among the other lollipops cannot but aid the reader in decoding the message behind the advert. The logo of the organization pins the argument even more drawing attention to the hazards of flavors and their ability to hook adolescents. FlavorsHookkids.org is the name of the organization and is related syntagmatically as a sequence of signs creating meaning and including metaphor in that a hook stands for making kids addictive and attached to smoking, as a fish gets attached to a “hook”, when trying flavored tobaccos. It can also be paradigmatically related: the word “Flavored” can be substituted by “Cigarettes” or “Tobacco”. Finally, the text “4 of 5 kids who have used tobacco started with a flavored product” is statistical information inserted to support this awareness announcement.

5.2. The advertiser’s intended meaning

The advertisement employs different rhetorical appeals to convince adults and children to watch out for the flavor trap the tobacco industry is creating for our youth and future generation. The ad triggers the feelings and emotions of children and adults by the image of lollipops. Images in ads are of utmost importance to our discussion. Therefore, an important note should be made in this section on the link between the use of a specific image and the meaning it communicates and creates in the mind of the viewer. This image directly links us as adults to our past, the time we were kids, and set different memories and feelings on the leash. Thus establishing some vulnerability, and a feeling of joy and creates a crave to try one. Images used in an ad are usually up-to-date and they are constantly changed to keep up with the times, yet they can also refer to the past and the future to come (Berger, 1995). The image in this ad is very old and has been used in several previous ads (lollipops). This was not done haphazardly. The intended meaning behind using the classic forms of

اتجاه | 49

lollipops (present at carnivals, circus, candy shops, malls) is to stir up feelings of childhood memories, happiness, and crave. These emotions are invested to highlight what the tobacco industry is trying to do by introducing such flavors to lure “kids” to try the product that can guaranty hooking them, by the least, due to the nicotine intake that is added to the flavor. Since pathos corresponds to raising emotions as a technique used for persuasion, we touched on one of the rhetorical appeals that the ad adopts. Referring to Aristotle’s conception about rhetoric, Mark Zachry defines: rhetoric is the use of artful language based to affect belief. Individuals persuade others through three means: the character or credibility of the source of information (ethos), the stirring of emotions in the individual being persuaded (pathos), and proof of truth through reasonable arguments (logos). Theoretically, these three means of persuasion are popularly known as rhetorical appeals. The second appeal the poster employs is that of ethos or establishing authority and credibility. This ad warns parents by using statistical information revealing important knowledge that flavored tobacco products can turn their kids into addictive smokers as you can see on the right of the poster: “4 of 5 kids who have used tobacco started with a flavored product”. However, worth mentioning that the font used is smaller than that used for the logo or the caption. All kind of usage of language, especially in advertising, involves a certain amount of element of persuasion in them. The classic rhetoric theory uncovers the way the element of persuasion works, and how it can be effectively consumed. The final appeal of the three that was very well invested in this ad was that of the logos. Logos is an appeal made to activate an audience's sense of logic or reason. The caption with the biggest font introducing the idea of a “kids menu” on behalf of the “tobacco industry” bonds the argument with the help of the image of the multi-colored (flavored) lollipops with the e-cigarette among the assortment. This rhetorical appeal by itself activates the pathos appeal once again creating feelings of anger, danger, deceit, and worry towards the future of our youth. Two paradoxical feelings have been created. This effective appeal of the juxtaposition of feelings operates at the level of the pathos once again.

The semiotic and rhetorical analyses of this ad signal that flavors prepared for vapes by the tobacco industry are not only named by “vape e-juice”, but are also appealing to kids in terms of flavors and packing, which cunningly and ideologically affect our perception of e-cigarettes. Parents and kids as well as others are manipulated to perceive e-cigarettes as harmless and not less harmful. The poster of this organization (FlavorsHookKids.org) aims at warning against colorful packaging and trendy flavors that make vapes (e-cigarettes) appear

harmless and safer than regular cigarettes. After all, flavors do make it easier to start using tobacco and probably harder to stop (Leventhal, 2019).

5.3. Cultural or Ideological meaning

One cannot deny that media texts are key sites where basic social norms are articulated. The media give us pictures of social interactions, by their sheer repetition daily through broadcasts or abundance on billboards and magazines, they can play important roles in shaping character traits (what is normal, accepted, unaccepted, deviant behaviors or lifestyles) and thus broad social manners. Below is an analysis of how the poster understudy plays a role in drawing our attention to the cunning way the tobacco industry is luring children and non-smokers to try newly introduced flavors.

Lollipops are icons resembling real ones with fresh colors that connotate that this ad deals with a topic that concerns a specific age group of people; kids. The pink background is in line with the advertising spirit connotating feelings of serenity (pink is usually associated with little baby girls). The e-cigarette is also an icon that resembles the real one and is attached to a lollipop to connotate the major message of the ad that cigarettes have become with tasty flavors to attract our kids and be stuck to their mouths. "THE TOBACCO" is a physical form of a word that refers to real tobaccos. The trichotomy system of Pierce can be noticed in this ad by that: the picture of the e-cigarette is the object (referent), the word "tobacco" is the sign (repesantatum) and the idea of flavored tobacco created in the mind is the interpretant.

The goal of a rhetorical and visual semiotic analysis is to analyze how the creator of the visual is presenting his case, and what ideologies he is spreading. A quick application of the three theories at hand revealed that this advertisement employs different rhetorical devices to draw the attention of adults to the danger of flavored e-cigarettes that are introduced in the form of lollipop flavors to enrage the audience and provoke them to intervene and take steps towards the matter. After all, the goal of the organization is to stop flavored tobacco and fight smoking by decreasing the number of smokers and defending our children from risks of consumption of such hazardous toxins. Furthermore, the written text links the notion of a "kids menu" that is usually correlated with food meals tailored to children. Thus, the text signifies the idea that the tobacco industry is presenting our kids with a flavored menu of toxins designed for their interest to choose from. Worth noting that the combination of the term "tobacco" with the term "kids" is by itself intriguing. The introduction of flavors such as vanilla, watermelon, strawberry, cotton

candy, and bubblegum proves and emphasizes the idea of a kids menu that the caption presented. The advert exposes the idea of a kid trap through the introduction of the images of the different flavored candies (different colors) with an e-cigarette in disguise of a lollipop standing among the others, very well crafted and designed (in the form of a lollipop stick) to highlight kids' interest in exploring such devices with such flavors. The advert succeeds in drawing the image of the e-cigarette in disguise that reminds us of the idiom of Biblical origin "the wolf in sheep's clothing" to depict the threat we are encountering.

6 –Findings

Linguistic researchers analyze the rhetorical devices, the linguistic and paralinguistic features of visual texts to study the ideology of adverts. They are interested in studying or analyzing the way these features are employed in adverts to transmit ideologies, affect the minds of the people into buying their product, the values that the advertisements legitimize, and the kinds of behaviors that are deemed normal. This paper studied these features to uncover the values and the ideology that both the advert makers and the tobacco industry are trying to pass to us and our children respectively.

As you have seen, linguistic and paralinguistic features, have been exploited to influence the viewers emotionally and ideologically. The ad is designed to draw the attention of adults to the risk of the introduction of such tobacco flavors that can easily hook kids by dragging them to try. In the case of kids marketing, the objective of ads is to control kids' minds to ensure the continuity of selling their products in the future. Therefore, the tobacco industry insists on targeting kids in its menu and subdues advertisements to attract new generations. One can but think that any smoker who wants to stop smoking usually does not vape cherry, bubblegum, or cotton candy.

In front of this reality, rise anti-tobacco organizations that also take ads for their benefits to face the tobacco industry and fight with the same weapon: advertisement. So they are spreading back awareness to awaken us from the cunning magic of the tobacco industry's attractive products.

The primary value of this work is that it provides a clear and concrete procedure for discussing how texts become meaningful. This integrated analysis of the advert that employs several theories, verifies that it is very important that our observation does not become a passive acceptance of ideas, and that for this reason, we must pass what we are shown through the prism of our perception and minds before accepting the "truths" offered. That is why; it is crucial that we understand the implications that advertisements have on our lives, so that neither we nor our children become mere objects of manipulation. The

organization, "FlavorsHookkids", is inviting people to push for harm reduction principles and laws to fight the tobacco industry.

7- Conclusion

Linguistic researcher's interests are to study and analyze the way rhetorical devices and linguistic features are employed to transmit different ideologies and affect the minds of their target audience. This research studies these features with respect to a poster designed by "FlavorsHookkids" organization. It used the poster as an announcement to spread awareness among kids and their parents. Such ads or posters are very impressive and ideologically useful to play a great role in changing a dominant ideology for the benefit of the society by facing other ads that encourage vapes by displaying them as "yummy", "cool" and "trendy".

References

- Berger, John (1998). Ways of Seeing. London: Penguin
- Carpenter, C. M., Wayne, G. F., Pauly, J. L., Koh, H. K., & Connolly, G. N. (2005). New cigarette brands with flavors that appeal to youth: tobacco marketing strategies. Health Affairs, 24(6), 1601-1610.
- Chandler, D. (2002). Semiotics: The basics. London: Routledge.
- Commarts.com
- Cullen KA, Gentzke AS, Sawdey MD, et al. e-Cigarette Use Among Youth in the United States, 2019. JAMA. 2019;322(21):2095–2103. doi:10.1001/jama.2019.18387
- Drazen, J. M., Morrissey, S., & Campion, E. W. (2019). The dangerous flavors of e-cigarettes.
- El Moabbi, Jana (2016). Undressing the Ad of Kinder Surprise! https://doi.org/10.5539/ass.v13n1p31
- Halina Sendera Mohd. Yakin, Andreas Totu (October, 2014). The Semiotic Perspectives of Pierce and Saussure: A Brief Comparative Study
- Jones, K., & Salzman, G. A. (2020). The Vaping Epidemic in Adolescents. Missouri medicine, 117(1), 56–58.
- Leventhal AM, Miech R, Barrington-Trimis J, Johnston LD, O'Malley PM, Patrick ME. Flavors of e-Cigarettes Used by Youths in the United States. JAMA. 2019;322(21):2132–2134. doi:10.1001/jama.2019.17968
- Najafian and Dabaghi, (1991). Hidden Language of Advertising: A Semiotic Approach.
- Nasrullah Mambrol (March 18, 2016). Literary Theory and Criticism.
- Reinhard Rapp. Syntagmatic and Paradigmatic Associations in Information Retrieval
- Tobaccocontrolbmj.com
- Umberto Eco. (1979). A theory of semiotics. Bloomington: Indiana University Press.
- Williamson, Judith (1978). Decoding Advertisements. London: Marion Boyars.
- Zachry, M. (2009). Rhetorical Analysis. The Handbook of Business Discourse (ed. by Chiappini, Francesca B.) Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Zoest, A.V. (1996). Interpretasi dan semiotika. In. Panuti Sudjiman & Zoest, A.V) Serba-serbi semiotika. Jakarta: PT Gramedia.

The Integration of Literature in Applied Linguistics

Houssam A. Hamadeh

Lebanese University
English Department

When we are talking or discussing literature, something coming up into our mind is about art, culture, critics, deep meaning and so on. Sometimes, we are so confused about how literature should be defined and it indicates the difficult part of how literature is understood. Related to the linguistics, literature has its own way to penetrate in its liaison, because both literature and linguistics are using language as the most important component constructs its study. One refers to the art of language and another refers to the science of language. One analyzes the works of literature to dive how deep the meaning or the purpose inside of the text while another analyzes the language in all aspects as a study case. This is the most crucial part that we should be put in our mind.

As an early part of this essay, it should be regarded that literature uses language to explore, to conceal and even to imply its meaning. By seeing this general fact, literature has a using aspect for linguistics. This use can be exactly traced from the way literary works provide a lot of things to be analyzed, especially from its language. Indeed, language can be also analyzed in other aspects, not only in the context of linguistics types as it is explained by Widdowson. It indicates that literature itself can be independent from linguistics, therefore, when we want to analyzed a novel or a poetry, we can also see something not only from its language, but we can also see the feeling or emotion of the author.

However, when we use linguistics aspects to get through into it, this can be the beneficial parts of our understanding to the literary works.

… the language items are not simply projected as tokens of established linguistic types. Often, there are no types that they can be tokens of, as we have seen. This is not to say that deviation from the rules of the linguistic system is a necessary or a sufficient condition for poetic effect. But whether or not language items in the poem conform to type, they always contract relations with other items within the context and so create significant regularities over and above those required by the language system from which they derive. They are significant because they signify (Widdowson, 1986: 154).

At this quotation, it shows that the relation between language and literature are tightly connected as it is noted in the last part of it that language and literary works are significant, by means they have something to purpose and to achieve (it can be the meaning and anything related with it), and the significance is sourced by the way they always signify to something as we call the meaning of it.

For what it has to say that the use of literature in the applied linguistics can be the interesting things because we can analyze a lot of linguistics branches using literary works. For instance, when we read a poem, we may have found a lot of difficulties to understand about the meaning just because the syntactical rule which is not in structure, then we are trapped in the words without producing the meaning of it. Even in a word, literary work can offer the problems of linguistics because we can put it as the problem of lexicons, sociolinguistics and even semantics. In Frost's Fire and Ice, we find verses just like, "Some say the world will end in fire, some say in Ice." For literary students, this can be meaningful about how life is always in the binary opposition, but for linguistics, it can be more than the meaning because this metaphor explodes the power of the how the combination or comparison between fire and ice can pour the meaning, it can be the paradox, the irony, and other figurative languages. Thus, in semantics aspect, literary works can provide a lot of things.

In conventional discourse, the form that the message takes other than that dictated by syntactic rule does not matter to its meaning. Paraphrase leaves it unaltered. But in poetry it does matter and when it is changed the meaning changes also. No paraphrase is possible. This is because one is translating from a contextually determined code which has no generative power outside the message form of the particular poem (Widdowson, 1986: 156).

This is just in small aspects which can be seen from the use of literature in the applied linguistics. Another thing, when we read an ambiguous word taken from a prose, “the shoes eat the man” then we must be confused about the meaning of it. Of course, semantically, this sentence is not proper, because it is very impossible for shoes to eat man, not because the fictive aspect, but also for what it should be understood. However, when we try to analyze it syntactically, this can be different because there are no mistakes made by this sentence. There is a subject, the subject (with regardless the animate of inanimate thing) does the verb of eating, and the thing which is eaten is the noun (with regardless that the man can be eaten by the thing).

Talking about meaning in literature is interesting, while in the scope of linguistics, literary works can operate the game of playing meaning because it is mostly created with the implicit style. However, this becomes the crucial understanding to seen in linguistics, as it is explained:

Literary writers do not, for example, seem to set much of a premium on perspicuity, but often seem studiously to avoid it. They are not, either, bound by any commitment to the truth of what they say; they are concerned only that it should be convincing. And yet if there is no co-operation on the part of the reader, then no meaning can be made out of literary text. (163)

The implicit meaning can be so wide because it is operating in the heart of how something is understood. In the context of conversational principle, the hearer (the reader) should understand about what is spoken by the speaker, and this is what is called as the co-operative principle in Gricean’s term. In the literary works, there are a lot of conversations which are conveyed implicitly and even turn to be the ambiguous. Just like when we read a short story from Maugham, “Mr. Know All”. We must face a man like Mr. Kelada who speaks something ambiguously which means he has violated or flouted the maxims of the co-operative principles. Not only about the maxims and its co-operative principle which can be found in the literary works, there is also sociolinguistics problem just like dialect as it is found in Galsworthy’s Quality, when Mr. Gessler says, “zend dem bood”. It is a German who speaks English and he conveys it with the taste of German, then we can use this topic in the linguistics context. By seeing these all things, it should be concluded that:

The reading of literature, the realization of its representational mode of meaning, calls for the deployment of interpretative procedures, not for the discovery of meaning in context, but for the creation of contexts which define their own significance. (171-172)

Literature can be understood as the representation of the society, the way people speaks and interact can be rewritten through literary works, therefore, it is very important to see the use of literature in the applied linguistics. Moreover, reading literature can be meant as the interpreting meaning and this is how we create an analysis significantly from the way the language is problematized in the literary work. This is something that can be said about the use of literature, the importance and the significance can be beneficial for linguistics, not only as the material object to be analyzed, but also as the linguistics problem, because literature also conveys the problem of real social problem as the what linguistics study always tries to analyze.

Linguistics is almost certainly one of the many disciplines that have contributed to the growth of modern literary theory not only because of the major developments in literary practice but also because of those of the study of language. Prior to the 19th century, the study of language was mainly historical, that is, looking at the evolution of language, or concentrating on technical linguistic aspects of language. In addition, neither of the 19th century approaches to language was closely integrated with the study of literature on the whole.

The Modern view of language as the main tool of thinking that distinguishes human beings from animals and enables them to express their thoughts has led writers, critics and also readers to focus on and develop the way they study, understand(interpret) and use language. Furthermore, having been featured as 'typically difficult and challenging', the language of 'modernist' writing has started to make 'considerable demands on the readers and even greater demands on the critics' especially those who try to interpret literary texts in terms of linguistics. Similarly, literary study has moved from a position that viewed literature as a predominantly 'natural' phenomenon to a more questioning approach which now interrogates many aspects which were previously considered unquestionable, self-evident or natural.

Accordingly, the change of direction in the development of the discipline on the one hand and the special character of the theory of language, on the other, have given linguistics such importance and influence when literary study is concerned. This development established a new concept of the relationship between both linguistics, the science that studies language, and literature, the human language production, to the extent that it has become inevitable to study one without relating to the other.

The Russian Formalism and, later, Structuralism can feature this development in the relation between Linguistics and Literature which later Prague school

set its principles as a combination of both. In this essay, I will show how the relationship between literature and linguistics has developed in the modern age referring to Saussure's concept of Structuralism.

There have been theories of language prior to the twentieth century which considered language as fundamental to literature and regarded language as the generator of ideas and meaning rather than a medium for conveying these ideas. Cartesian dualism, for instance, has dramatically affected the modern Western philosophy and, therefore, the way this philosophy understands and appreciates language.

Descartes, who is often called the father of modern philosophy, claimed that language is the unique possession of human beings and that thinking is an innate ability that separates humanity from the animal realm. For Descartes, human beings are not like programmed linguistic machines. 'They [human beings], he argues, respond verbally to different situations in a huge variety of often unpredictable ways. Animals are not like this. They are not conscious, and so their behavior and language are repetitive and mechanical'.

In spite of the importance which Cartesian Dualism gave to language, the linguists till the 19th century did not change their discipline of studying languages. Linguistics was mainly interested in the ways which languages change across the ages.

Historical linguists studied the origin of individual words and tried to formulate the laws that apparently govern processes of linguistic change. They were able to discover the rules that govern linguistic transformations and to reconstruct how the various European languages had developed over historical time. In Britain in the 19th century, language and literature have tended to be treated in rather separate ways in academic institutions. This attitude is clear in a comment by W.J. Courthope who sees 'thought' and imagination as separate from language:

Language is the instrument of thought, and like the winged sandals of Mercury, it may aid the mind to mount into the higher regions of thought and imagination. But it would be an error to take Mercury's sandals as the source of his divinity, and something of the kind would happen if, as might be done in the English school, the study of language were allowed to predominate over the study of literature

However, the early twentieth century does constitute a particular historical 'moment' in the way that language, and subsequently literary discourse, have been rethought, and the work of Saussure in particular is fundamental to the growth of the movement that has become known as structuralism.

Structuralism has its origin in the thinking of the Swiss linguist Ferdinand de Saussure (1857-1913) who in the early twentieth century revolutionized the study of language. Saussure's assumption, Roger Webster debates, 'challenged the assumption that language was a 'natural' phenomenon as it had been argued in the nineteenth century that language was natural in the sense it fitted in the worlds of objects and ideas through its sound patterns and structures.' This notion of further studying features very well in Saussure's two key ideas which provide two answers to the questions 'What is the object of the linguistic investigation?' and 'What is the relationship between words and things?'

In contrast to historical linguists, Saussure, in his notion about 'structural' linguistics, preferred to concentrate on the ways in which languages function for the purposes of communication; he opted for an a historical and abstract approach. Saussure focused on how language works in order to form late general insights that would be valid for all language use and for all languages. He proposed that language as a system of signs is studied as a complete system at any given point in time. Like chess, the important part of language is how pieces move and the positions of all pieces relative to one another. The shape of each piece is only important in that its potential can be recognized. In other words, Saussure criticized current linguistics as seeking to understand language changes but not why it changed or what underlying factors were really changing. In his The Prison-House of Language, Fredric Jameson summarizes Saussure's synchronic view of language:

Saussure's originality was to have insisted on the fact that language as a total is complete at every moment, no matter what happens to have been altered in it a moment before. This is to say that the temporal model proposed by Saussure is that a series of complete systems succeeding each other in time; that language is for him a perpetual present, with all the possibilities of meaning implicit in its every moment.

In his introduction to Ferdinand de Saussure, David lodge points out: Before Saussure, the study of language, or philology as it was usually called, had been essentially historical, tracing change and development in phonology and semantics within and between languages or groups of languages. Saussure argued that a scientific linguistics could never be based on such a 'diachronic' study but only by approaching language as a 'synchronic' system, a system of which all elements and rules are in theory simultaneously available to the use of the language.7 Saussure sees language as a system of two aspects, and langue. He drew a fundamental distinction between these two aspects parole, the individual realization of the system in actual instances of language and langue, the social aspect of language. Parole was the main study of the grammarians

around Saussure's time. They analyzed instances of language use or individual utterances to get at the grammatical rules. Parole is comparable to speaking. It is willful and intellectual individual act. Within this act, we can distinguish between speaker's use of the language code to express their thought and the mechanism that allows them to externalize these expressions. Saussure was not interested in Parole because it is a personal phenomenon of language. His main concern was Langue as the impersonal phenomenon of language and how such a phenomenon works not on the grammatical matrix of this or that language. He defines Langue as the social aspect of language which pre-exists actual examples of language system. For him, this aspect is not the function of the speaker; it is a product that is passively assimilated by the individual. Yet it is not complete in any speaker; it exists perfectly only within collectivity because embracing all the word-images stored in the minds of the individuals would enable us to identify the social bond that forms language. Language can be called the system of signs that can express ideas.

Structuralists believe that humans evidently have a grasp of a system of rules which enable them to produce and infinite number of well formed sentences while animals do not. This fundamental distinction between langue and parole is essential to all later structuralist theories. Accordingly, the proper object of linguist study is the system that underlies any particular human signifying practice, not the individual utterance.

Saussure's focus on the langue aspect of language resulted in his theory of the sign system. Saussure's basic proposal is that languages are systems of signs that are arbitrary and differential. A linguistic sign, he assumed, consists in the combination of two elements, a mark, either spoken or written, called the signifier and a concept that is called the signified. For instance, the sound 'dog' is the signifier which corresponds to a concept in the mind that the sound evokes. Saussure argues that there is not any natural relationship between the sign as a whole and the reality it refers to, and the association between the signifier and the signified is fundamentally the product of linguistic convention, not of any natural link. Accordingly, it is thereby arbitrary. In terms of this arbitrary relation, David Robey points out that:

This postulate […] rests on the idea of an essential disjunction between the world of reality and the world of language. Words articulate our experience of things, they do not just express or reflect it; they give form to what, without language and other sign-systems would merely be a chaotic and undifferentiated jumble of ideas; instead of things determining meaning of words, words determine the meaning of things.

The sign-system of traffic lights is a good example to show what Saussure means by the two features, arbitrary and differential which govern the relationship between the signifier and the signified. Each color of the sign-system in the traffic lights signifies within this system 'red=stop/green=go/amber=prepare for red or green'. The relation here between red and stop is arbitrary as there is no natural link between both. In addition, each color in the traffic system signifies by marking a difference, a distinction within a system of opposites and contrasts: traffic light 'red' is precisely 'not-green'; 'green' is 'not-red'. David Robey explains the concept of associative relationships within the sign system: The concept of associative relationships is a necessary supplement to the idea of the differential nature of linguistic sign, since difference in language can only be functional in conjunction with similarity. In Saussure's theory, we identify and attach meaning to an individual word in a sequence by placing it mentally against the background of other words, not present in the sequence, which are both similar and different to it.10 It is worth mentioning here that entirely by virtue of the sign we can distinguish a class of objects from other objects.

Consequently, like the two sides of a coin, the signified and the signifier are effectively inseparable. In other words, we cannot recognize sounds without the concepts attached to them; likewise, we cannot entrain concepts without evoking the verbal forms to which they are attached. One of the positive implications that Saussure's theory contributes to the study of literature is that this theory 'shows some striking parallels with the Formalists' views on literature and literary studies – views which were developed for greater part quite independently of it.' This can be very clear in the theory of the Prague school which unified Formalism and Saussurean linguistics in a single theoretical programme. David Robey asserts that the Prague school 'reformulated Formalist literary theory within the framework of a linguistics which shared most of Saussure's fundamental principles, and to which they attached the label structuralism.'

The Prague school's use of the concepts structure and function and the shape it gave it its theory contributed to the Formalists influence. In the main text of the Prague literary theory, the collective Theses, the terms structure and structural are crucial to the study of both literature and language that this collective proposed. As far as language is concerned, structure is an alternative to Saussure's concept of relationships as the Theses argued that linguistic science should study 'the reciprocal relations of the individual elements in the structural laws of linguistic systems.'

Accordingly, a poetic work should be viewed as a 'functional structure'; its different elements cannot be understood except in their connection with the whole. In terms of the study of literature, the term 'structure' proposed in the Theses replaces the Formalist concepts of form and device and focus on the 'function' of a text which is communication. It is evident that Saussurean linguistics did much more than simply reinforces the Formalists' view of literature. With his concept of the linguistic sign, Saussure created the basis of structuralism, both in linguistics and as a more broadly based movement of thought, in which all forms of social and cultural life are seen to be governed by systems of signs that are either linguistic or analogous to those of language. Saussure's concept contributed to the establishing a new way of looking at language as a system of sign among many systems of the kind that we use in our life and the establishing of what is called semiotics.

References

De Saussure, Ferdinand, Course in General Linguistics, (London, Fontana:1978)

Environmental Ethics, eds. S. J. Armstrong and R. G. Botzler (New York: McGraw-Hill: 1993)

Jameson, Fredric, The Prison-House of Language, (London, Princeton University Press: 1972)

Josipovici, Gabriel, The Lessons of Modernism,(London, the Macmillan Press LTD:1977)

Krieger, Murray, Theory of Criticism, (London, the John Hopkins University Press: 1976)

Modern Criticism and Theory, ed. David Lodge (Essex: Pearson Education Limited: 1988)

Modern Literary Theory: A Contemporary Introduction, ed. by Ann Jefferson and David Robey, (London, B.T. Batsford Ltd.: 1982)

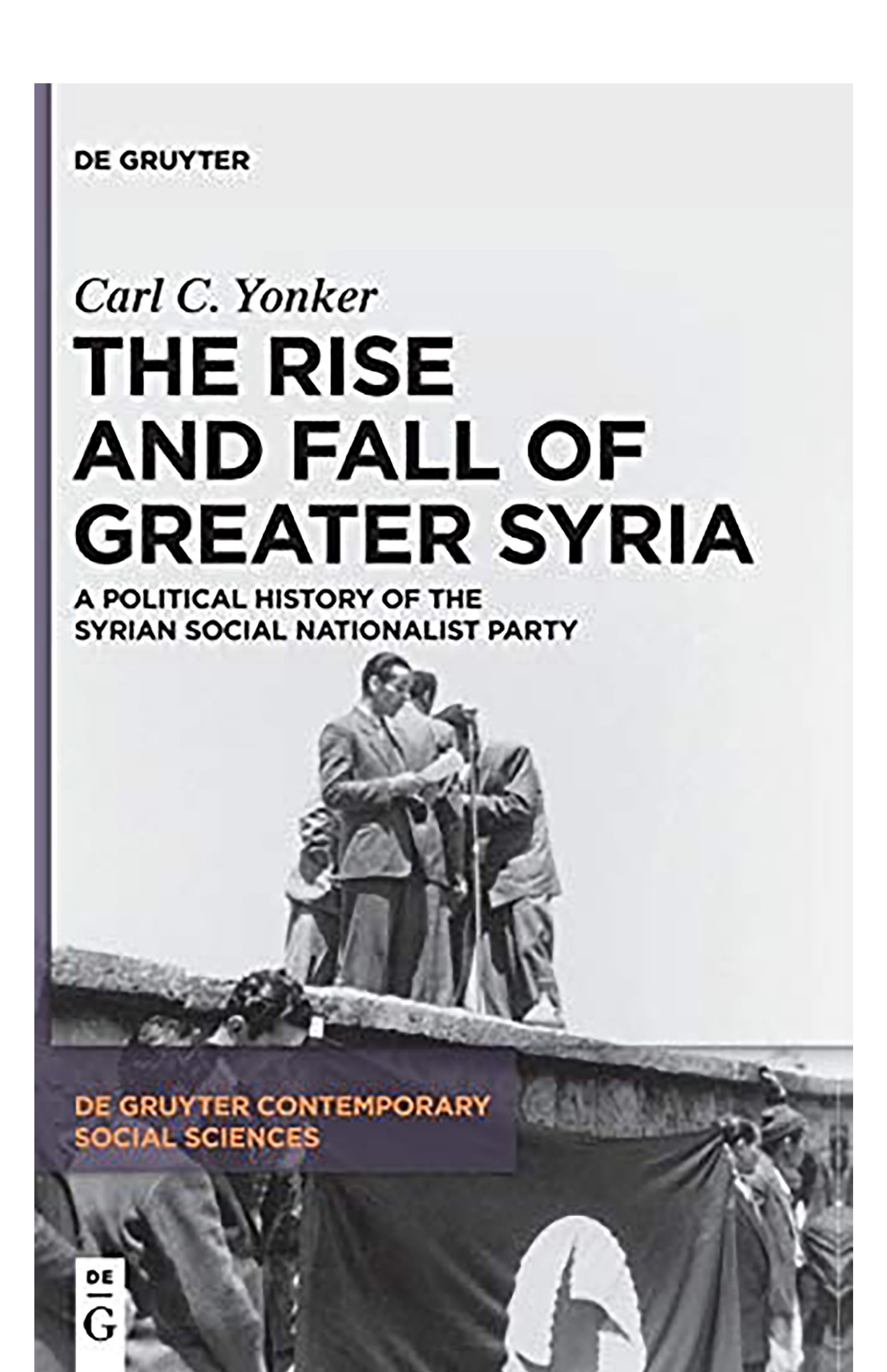
Selden, Raman, A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory,(Sussex, the Harvester Press Limited:1985)

The Norton Anthology of Theory and Criticism, ed. Vincent B. Leitch, (London, W. W. Norton & Company:2001)

Webster, Roger, Studying Literary Theory', (London, Roger Webster: 1990)

Widdowson, H. G. 1986. Explorations in Applied Linguistics 2. New York: Oxford University Press

Working with Structuralism, ed. David Lodge, (London, Routledge & Kegan Paul: 1982)


DE GRUYTER
Carl C. Yonker
THE RISE AND FALL OF GREATER SYRIA
A POLITICAL HISTORY OF THE SYRIAN SOCIAL NATIONALIST PARTY
DE GRUYTER CONTEMPORARY SOCIAL SCIENCES
DE
G